البلاغة القرآنية

في الآيات المتشابهات

من خلال كتاب «ملاك التأويل» لابن الزبير الغرناطي

تأليف

الدكتور ابراهيم بن عبد العزيز الزيد

عضو هيئة التدريس بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي

كلية اللغة العربية بالرياض

الجزء الأول





هذا الكتاب

هو في الأصل رسالة ماجستير بعنوان:

«البلاغة في ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي – دراسة وتقويماً»

مقدمة إلى قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، بكلية اللغة العربية بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وقد تكونت لجنة المناقشة من كل من:

[١] أ. د. فريد بدوي النكلاوي.

الأستاذ بكلية اللغة العربية بالقاهرة (جامعة الأزهر) .... مشرفاً.

[٢] أ. د. محمد بن علي الصامل.

الأستاذ بالقسم بكلية اللغة العربية بالرياض .... عضواً.

[٣] د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الشعلان.

الأستاذ المشارك بالقسم بكلية اللغة العربية بالرياض .... عضواً.

ونوقشت بتاريخ ١٦ محرم ١٤١٤هـ، الموافق ٦ يوليو ١٩٩٣م.

وقد حصل الباحث على درجة الماجستير بتقدير ممتاز.


البلاغة القرآنية
في الآيات المتشابهات
من خلال كتاب «ملاك التأويل» لابن الزبير الغرناطي


١

ⓗ دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع الرياض ١٤٣٠هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الزيد، إبراهيم بن عبدالعزيز
البلاغة القرآنية في الآيات المتشابهات من خلال كتاب ملاك التأويل، لابن الزبير الغرناطي/ إبراهيم عبدالعزيز الزيد، / الرياض ١٤٣٠هـ.
٤٣٨صفحة ١٧×٢٤
ردمك: ٩-٣٥-٨٠٥٥-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٦-٣٦-٨٠٥٥-٦٠٣-٩٧٨(ج١)
١. القرآن — بلاغة أ. العنوان
ديوي ٢٢٥ ١٤٣٠/٨٢٥٩

رقم الإيداع: ١٤٣٠/٨٢٥٩هـ
ردمك: ٩-٣٥-٨٠٥٥-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٦-٣٦-٨٠٥٥-٦٠٣-٩٧٨(ج١)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع



المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨- ٤٧٧٣٩٥٩ — ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠
E-mail: eshbelia@hotmail.com

المقدمة

الحمد لله حمداً لا ينتهي أمده، والشكر لله شكراً لا ينقضي عدده، والصلاة والسلام على خير ولد آدم، من أوتي جوامع الكلم، وأعطي القرآن ومثله معه، محمد بن عبدالله وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته، ومن تبعهم بإحسان، واقتفى أثرهم بعقيدة وإيمان، إلى يوم الدين.. أما بعد:

فإن من نعمة الله على عبده المؤمن أن يوفقه لدراسة شرعه الحكيم ودينه القويم، ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، وقد تعظم هذه النعمة حين يكون التوجه لدراسة الوحيين المطهرين أو أحدهما، فينكبّ الطالب على تحصيل العلوم المهمة المتعلقة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، غير أن من المعروف أن تلك العلوم الشريفة والمعارف العظيمة قد توسعت وتنوعت، وأصبح من العسير على طالب العلم الإحاطة بها وإدراكها إدراكاً تاماً، خصوصاً في هذه الأزمان المتأخرة التي ضعفت فيها الهمة وكثرت فيها الصوارف، مما جعل من المتحتم على الطالب أن يتخصص في بعض فروع تلك العلوم، ليتسنى له استيعابها وإدراكها، ومن ثمَّ يمكنه الإفادة فيها، والإتيان بما يفتح الله عليه من الجديد النافع.

هذا وعندما يسَّر الله لي التخصّص في علم البلاغة العربية عزمت على أن أولّي وجهي شطر القرآن العظيم لعلمي أنه بلغ الغاية في البلاغة والبيان، وأن شيئاً من كلام البشر لا يمكن أن يقاربه أو يدانيه، إضافة إلى الرغبة المتأكدة في القرب من كلام الخالق الكريم وتدبره استجابة لذلك الحثّ الإلهي: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء، الآية ٨٢]، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر، الآية ١٧]، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ

﴿لِيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص الآية ٢٩]، ومن هنا فقد عزمت على أن يكون بحثي في مرحلة الماجستير حول موضوع يتعلق بالبلاغة القرآنية العظيمة، وقد شرعت في البحث والتنقيب عن الموضوع المناسب حتى وقع اختياري - بعد إشارة بعض الأساتذة الكرام - على موضوع البلاغة القرآنية في ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي دراسة وتقويماً، وقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع جملة من الأسباب والدوافع أوجزها فيما يلي:

أولاً: أهمية الموضوع حيث يدرس بلاغة القرآن الكريم وإعجازه، وذلك من زاوية مهمة لم تنل حقها من الدراسة والبحث وهي زاوية المتشابهات القرآنية، فكتاب ملاك التأويل كتاب قائم على أساس توجيه الاختلاف اللفظي بين الآيات المتشابهة، وذلك من وجهات متعددة أهمها الوجهة البلاغية، ومن شأن هذا البحث أن يبرز هذه الوجهة ويوضحها، حتى نصل إلى هدف جليل وهو معرفة البلاغة في التشابه القرآني.

ثانياً: ومع تميّز المادة البلاغية في الكتاب من ناحية تخصصها الآنف الذكر، فإنها تتميز بالكثرة والغزارة، ففي هذا الكتاب كمّ ضخم من المسائل البلاغية وهي مصحوبة بتطبيقات وتحليلات كبيرة القدر، ومع هذا فلم ينل الكتاب حظه من الدراسة والعناية، ولا نجد له ذكراً في الكتب التي أرخت لتاريخ البلاغة العربية، في الوقت الذي أرى فيه كتباً أقل أهمية منه لا من ناحية الغاية ولا المنهج ولا المادة العلمية تنال مكانة كبيرة عند الباحثين.

ثالثاً: هذا الكتاب يمثل البلاغة التطبيقية في أعلى صورها، حيث تتسع النظرة لتشمل النص كاملاً، فتبرز خصائص دلالاته، ومحاسن صياغته، مستعينة بالذوق المتمرس المرهف.

لقد تبوأ الزمخشري في تاريخ البلاغة مكاناً علياً مع أنه لم يضع مصنفاً في القواعد البلاغية، وما ذلك إلا لأن طريقته في الدراسة كانت في التطبيق والتحليل لبلاغة القرآن الكريم، وهذا بالضبط صميم عمل ابن الزبير في ملاك التأويل.

رابعاً: البلاغة في هذا الكتاب لها مذاق خاص، ذلك أنها تطلعنا على البلاغة الأندلسية - إن صحت العبارة - تلك التي نجهل كثيراً من مراحلها وملامحها. إضافة إلى ما في الكتاب من إبراز الارتباط بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه، من خلال هذا الشيخ الأندلسي الذي تأثر بكتابات بعض المشارقة كسيبويه والزمخشري والخطيب الإسكافي وغيرهم.

خامساً: يتميز ملاك التأويل بالتقارب الكامل بين الدراسة البلاغية والدراسة النحوية، ففيه إبراز لحاجة البلاغة إلى النحو، من ناحية جعله الوسيلة المفضية لدراسة التراكيب وخصائصها، خاصة فيما يتعلق بمسألة النظم القرآني، ومباحث علم المعاني، كما فيه إبراز لحاجة النحوي إلى معرفة البلاغة حيث إنها الغاية والهدف لما بين يديه من الوسائل والأدوات النحوية.

سادساً: وتتميز مباحث ملاك التأويل بوقفتها الجيدة ضد بعض المذاهب المنحرفة في العقيدة كمذهب المعتزلة أو الخوارج أو الشيعة، والرد عليه متى دعت الحاجة إلى ذلك.

هذه هي أبرز الدوافع التي شجعتني لاختيار هذا الموضوع، وقد اعتمدت لسيري فيه على المنهج التالي:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وسبعة فصول وخاتمة.

أما المقدمة فقد تحدثت فيها عن أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والخطة التي سرت عليها فيه. ثم جاء بعدها **التمهيد** وهو في مبحثين:

المبحث الأول: تناولت فيها ترجمة موجزة لمؤلف ملاك التأويل وهو أحمد بن الزبير الغرناطي حيث تحدثت فيها عن اسمه ونسبه، ومولده ونشأته، ثم عن طلبه للعلم ومكانته فيه، ثم عن شخصيته وأبرز صفاته، كما أشرت إلى أعماله ومناصبه، ثم حققت القول في مذهبه الاعتقادي، ثم تطرقت إلى أبرز شيوخه وتلاميذه، ثم تحدثت عن آثاره العلمية، وختمت الكلام بالحديث عن وفاته.

المبحث الثاني: جعلته للتعريف بكتاب ملاك التأويل وقد تحدثت فيه عن اسم الكتاب وموضوعه، ثم أوضحت المقصود بالمتشابه القرآني، ثم ركزت الحديث على المتشابه اللفظي وأبرز الكتب المؤلفة فيه ومكانة ملاك التأويل بينها. ثم تحدثت عن الغرض الذي دفع ابن الزبير إلى تأليف هذا الكتاب، كما تحدثت عن أهم مصادره، وعن منهج المؤلف فيه. وبعد هذا التمهيد دخلت في صلب الرسالة، وهي كما يلي:

الفصل الأول: المفردة القرآنية في ملاك التأويل.

وقد أبرزت فيه ما تحدث عنه ابن الزبير من جوانب البلاغة القرآنية المتعلقة باللفظة المفردة وهي في عدة مباحث:

المبحث الأول: انتقاء الحروف.

المبحث الثاني: ائتلاف اللفظ مع المعنى.

المبحث الثالث: الجمع والإفراد.

المبحث الرابع: التذكير والتأنيث.

المبحث الخامس : التعريف والتنكير.

المبحث السادس : الاسمية والفعلية.

المبحث السابع : حروف المعاني.

الفصل الثاني: الجملة القرآنية في ملاك التأويل.

وتناولت في هذا الفصل ما في ملاك التأويل من البلاغة القرآنية المتعلقة بالجملة فرأيت أنها تبرز من خلال هذه المباحث :

المبحث الأول : الذكر والحذف.

المبحث الثاني : الإضمار والإظهار.

المبحث الثالث : التقديم والتأخير.

المبحث الرابع : التوكيد.

المبحث الخامس : التكرير.

المبحث السادس : الوصف.

المبحث السابع : النفي.

المبحث الثامن : القصر.

المبحث التاسع : الإنشاء الطلبي.

الفصل الثالث: النظم القرآني في ملاك التأويل.

وأبرزت فيه دراسة ابن الزبير لنظم القرآن وخصائص تراكيبه ، وقد تمثلت في هذه المباحث :

المبحث الأول : ترتيب الجمل وتناسبها.

المبحث الثاني : الفصل والوصل.

المبحث الثالث : الإيجاز.

المبحث الرابع : الإطناب.

المبحث الخامس: الالتفات.

المبحث السادس: النظم في القصة القرآنية.

الفصل الرابع: البيان في ملاك التأويل.

وبينت فيه المباحث البيانية التي تطرق إليها ابن الزبير فجاءت كما يلي:

المبحث الأول: التشبيه.

المبحث الثاني: المجاز.

المبحث الثالث: الكناية.

الفصل الخامس: البديع في ملاك التأويل.

وبينت فيه المحسنات البديعية الواردة في الكتاب، وهي كما يلي:

المبحث الأول: التناسب وتشابه الأطراف.

المبحث الثاني: الفواصل.

المبحث الثالث: الطباق.

المبحث الرابع: الترقي.

المبحث الخامس: قوة المعنى.

الفصل السادس: ملاك التأويل في ميزان النقد.

وقد تعرضت فيه لهذه المباحث:

المبحث الأول: المنهج التطبيقي في الكتاب ومزاياه في الدراسة البلاغية.

المبحث الثاني: القيمة العلمية للكتاب.

وبينت فيه المزايا التي اشتمل عليها الكتاب، ورأيت أنها تشمل مزايا خاصة بالكتاب، ومزايا أخرى خاصة بالمؤلف لكنها انطبعت في الكتاب وظهر أثرها فيه.

ومن هذه المزايا: قوة شخصية المؤلف، ومقدرته المتميزة في النحو واللغة، وإفادته من ثقافته الواسعة، والاستقراء الجيد، ودقة الملاحظة، وطول النفس

في عرض القضايا البلاغية، والالتزام بمنهج الكتاب، وانفراد الكتاب بتطبيقات بلاغية كثيرة لا توجد في غيره، وإنصاف المؤلف.

المبحث الثالث: خدمته لمذهب أهل السنة والجماعة في الدراسة البلاغية.

المبحث الرابع: مآخذ على ملاك التأويل. حيث انتقدت ملاك التأويل ومؤلفه في بعض الهفوات التي لم يسلم منها، وبينت أنها مآخذ قليلة إذا قيست بتلك المزايا الضخمة التي احتوى عليها الكتاب، ومن هذه المآخذ: وقوع المؤلف في الاستطراد والتكرار أحياناً، والتكلف وهو على شقين: تكلف في حشد الآيات المتشابهة، وتكلف في الإجابة عليها، والجرأة في تخريج بعض الآيات، وعدم العناية بضبط بعض المصطلحات البلاغية، والاعتداد بالرأي والثناء على النفس.

الفصل السابع: ملاك التأويل بين التأثر والتأثير.

وهو في مبحثين:

المبحث الأول: تأثره بالسابقين وقد بينت فيه تأثر ابن الزبير بعدد من العلماء، ومظاهر هذا التأثر وهل كان تأثراً إيجابياً أو سلبياً وجاء المبحث كما يلي:

١- ابن الزبير والخطيب الإسكافي.

٢- ابن الزبير وسيبويه.

٣- ابن الزبير والزمخشري.

٤- ابن الزبير والفخر الرازي.

المبحث الثاني: تأثيره فيمن بعده.

وأبرزت فيه تأثير الكتاب في بعض المؤلفات التي جاءت بعده ومظاهر هذا التأثير، وهو كما يلي:

١- تأثير ملاك التأويل في كشف المعاني لابن جماعة.

٢- تأثير ملاك التأويل في نظم الدرر للبقاعي.

الخاتمة: وتحدثت فيها عن أبرز ماتوصلت إليه من النتائج العلمية في هذا البحث. وبعد ذلك ختمت الرسالة بفهارس مساعدة لخدمة القارئ، كما يلي:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث الشريفة.

فهرس الأبيات الشعرية.

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وبعد: فلا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بالشكر لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية على ما تبذله من جهود في خدمة العلم وطلبته، وأخص بالشكر كلية اللغة العربية ممثلة في عمادتها وفي قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي على إتاحة هذه الفرصة لي، لمواصلة الخطى في درب العلم الطويل، فأشكر الأساتذة الكرام أعضاء القسم، وأخص بالشكر فضيلة رئيس القسم الدكتور محمد بن علي الصامل الذي مافتئ يقدم خدمات جليلة لهذا القسم ولما يحمله من الأهداف السامية والغايات النبيلة.

كما يسعدني بالغ السعادة أن أثني بالشكر على من كان له الجهد الكبير - بعد الله - في إبراز هذا البحث إلى ساحة النور فضيلة شيخي وأستاذي الأستاذ الدكتور فريد بن محمد بدوي النكلاوي على ما بذله من الجهد والسهر الدائبين منذ

أن كان البحث خطة على الورق، وحتى صار بناء علمياً قائماً، ولعلمي بأن هذا الثناء لا يزيده، وأنه لورعه وإخلاصه لا يريده، فإنني أكتفي من الشكر بما تقدم، وأسأل الله أن يمده بالصحة والعافية مع طول العمر وحسن العمل.

كما يسرني أن أتقدم بالشكر للأستاذين الفاضلين عضوي المناقشة على جهدهما الكريم في قراءة هذه الرسالة، والتفضل بالإرشاد إلى ما يقوّم أخطاءها، ويصلح عيوبها، ورحم الله امرءاً أهدى إليّ عيوبي.

كما لا يفوتني أن أشكر جميع من أعانني وأفادني في إنجاز هذه الرسالة فلهم مني جزيل الشكر، ولهم من الله عظيم الثواب.

وأختم كلامي بالتأكيد على أن هذا البحث جهد بشري قاصر متعرض للخطأ والزلل، فما كان فيه من توفيق وتسديد فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي، والله وحده المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله والحمد لله أولاً وآخراً.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد،،،

المؤلف



التمهيد

ابن الزبير وكتابه «ملاك التأويل»

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة موجزة لابن الزبير.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب.



المبحث الأول

ترجمة موجزة لابن الزبير الغرناطي[1]

(أ) اسمه ونسبه :

هو أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم[2] بن الزبير[3] بن الحسن ابن الحسين[4] بن الزبير بن عاصم بن مسلم بن مسلم بن كعب بن مالك بن علقمة بن خباب[5] بن مسلم بن عدي بن مرة بن عوف بن ثقيف[6].

لـه كنيتـان اشتهر بهمـا ، إحـداهما : أبـو جعفـر ، والأخـرى : ابـن الـزبير

---

(١) مصادر الترجمة : تذكرة الحفاظ ٤/١٤٨٤ ، الإحاطة في أخبار غرناطة ١/١٨٨ ، الديباج المذهب ١/١٨٨ ، الدرر الكامنة ١/٨٩ ، بغية الوعاة ١/٢٩١ ، طبقات المفسرين ١/٢٧ ، شذرات الذهب ٦/١٦ ، درة الحجال ذيل وفيات الأعيان ١/١١ ، البدر الطالع ١/٣٣ ، غاية النهاية ١/٣٢ ، المنهل الصافي ١/١٩٧ ، الأعلام ١/٨٦ ، معجم المؤلفين ١/١٣٨ ، كشف الظنون ١/٢٤١ ، نفح الطيب ٥/٥١٤.

ملحوظة : لمعرفة طبعات هذه المصادر يمكنك مراجعة قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث.

(٢) أغلب كتب التراجم متفقة إلى هذا الحد .

(٣) سقط من : الإحاطة ، والدرر الكامنة ، وغاية النهاية ، والبدر الطالع.

(٤) كذا ورد في : بغية الوعاة ، وطبقات المفسرين ، والإحاطة ، وغاية النهاية .

وقد خالف صاحب معجم المؤلفين كتب التراجم حين جعله : أحمد بن إبراهيم بن الزبير ابن الحسن بن الحسين . ولعله التبس عليه ابن الزبير الجد الأول بابن الزبير الجد الرابع .

(٥) في الإحاطة : حباب .

(٦) يبدو أن أول من أثبت هذا النسب كاملاً صاحب الإحاطة ثم اعتمد عليه من بعده.

نسبة إلى أحد أجداده الثلاثة الذين سُموا بهذا الاسم وهم الجد الأول والرابع والخامس[١].

يعرف بالثقفي نسبة إلى قبيلته بني ثقيف[٢] وبالعاصمي[٣] نسبة إلى جده الثامن وبالجياني[٤] نسبة إلى مسقط رأسه جيّان، وبالغرناطي[٥] نسبة إلى غرناطة التي استقر بها وترعرع حتى صار عالماً ذا شأن وصيت، وبالأندلسي[٦] نسبة إلى بلده الأندلس.

وكان يلقب بالأستاذ وبأستاذ الجماعة وبالأستاذ الكبير تعظيماً لشأنه وتنويهاً بمكانته في العلم والدين[٧].

(ب) مولده ونشأته :

ولد ابن الزبير ببلدة جيّان[٨] دون خلاف في ذلك، وكان مولده في ذي

---

(١) يوجد عالم معاصر لابن الزبير يكنى بابن الزبير الأصغر واسمه أحمد، عاصر المؤلف وشاركه في الأخذ عن بعض الأشياخ حتى أواخر القرن السابع الهجري وله فهرست بمشيخته . وانظر مواضع وروده في درة الحجال ١٠٩/٣ ، ١١٢ ، ٢٦٠ ، ٢٦٤ ، ٢٧٠ ، ٣١٨ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٤٣ .

(٢) الإحاطة ١٣٥/١ .

(٣) وردت في : تذكرة الحفاظ، ودرة الحجال وغيرها ..

(٤) وردت في : طبقات المفسرين ، وبغية الوعاة .

(٥) وردت في : تذكرة الحفاظ، ودرة الحجال .

(٦) وردت في : درة الحجال ، والدرر الكامنة .

(٧) وردت في : الإحاطة ٤٧٢/١ ، ٥٠١ ، ٢٨/٣ ، ٧٧ ، ٢٣٠ ، ٤١٢ وغيرها .

(٨) جيان : (بالفتح والتشديد وآخره نون مدينة لها كورة واسعة بالأندلس تتصل بها منطقة إلبيرة، القاموس المحيط ١٤٣/٢ ، المعجم الوسيط ٨٠٤/٢، في شرقي قرطبة بينها وبين قرطبة سبعة عشر فرسخاً، وهي كورة كبيرة تجمع قرى كثيرة وبلداناً..). انظر معجم البلدان لياقوت الحموي، ط دار الكتب العلمية ، بيروت، الأولى ١٤١٠هـ، ٢٢٦/٢ .

القعدة[١] سنة سبع وعشرين وستمائة للهجرة (٦٢٧ هـ)[٢].

يقول صاحب الإحاطة: «أصله من مدينة جيّان منزل قِنَّسرين من العرب الداخلين إلى الأندلس، ونسبه بها كبير وحسبه أصيل، وثروته معروفة، خرج به أبوه عند تغلب العدو عليها عام ٦٤٣ هـ، ولأبيه إذ ذاك ثراء وجدة أعانته على طلب العلم، وإرفاد من أحوجته الأزمة في ذلك الزمان من جالية العلماء»[٣]، ومن هذا يؤخذ أمران مهمان: أولهما: أنه انتقل عن مسقط رأسه وهو في سن البلوغ، وثانيهما: أنه نشأ في بيئة ثرية غنية مما كان له كبير الأثر في إعانته على طلب العلم ثم تعليمه، وقد كان انتقاله من جيّان إلى غرناطة مباشرة حسب ما يظهر، وفيها نشأ وترعرع وطلب العلم، وبدأ نجمه يسطع حتى غلبت عليه النسبة إليها فصار يسمى بالغرناطي، يقول السيوطي: «هو جياني المولد غرناطي المنشأ»[٤].

(جـ) طلبه للعلم ومكانته فيه:

بدأ في طلب العلم قبل خروجه من جيّان عام (٦٤٣ هـ) فكان يقرأ هو وأترابه رواية ورش على الشيخ أحمد بن أحمد بن إبراهيم أبو جعفر الهاشمي من أهل جيّان[٥].

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ١/٨٤، والإحاطة ١/١٩٢، وغاية النهاية ١/٣٢.

(٢) انظر: الإحاطة ١/١٩٢، وغاية النهاية ١/٣٢، والبدر الطالع ١/٣٣، ودرة الحجال ١/١١، والديباج ١/١٨٨ وغيرها.

(٣) الإحاطة ١/١٨٨، ١٨٩.

(٤) بغية الوعاة ١/٢٩١.

(٥) غاية النهاية ١/٣٢٠.

وقد انكب على العلم بعد ذهابه إلى غرناطة، وأخذ عن عدد كبير من العلماء إما بصفة مباشرة، أو بصفة غير مباشرة عن طريق الإجازات العلمية، فقد كان حريصاً على لقاء الشيوخ واستجازتهم، ولهذا كان يكاتب العلماء، فيروي عنهم بالمكاتبة، ويستجيزهم لنفسه ولأبنائه[١].

والمستعرض لمجموعة شيوخ ابن الزبير على اختلاف اختصاصاتهم تتضح له المكانة العلمية الكبيرة التي بلغها في الفنون المتعددة، ولذا فلا غرابة أن تنتهي إليه الرئاسة بالأندلس في علوم الشريعة واللغة العربية، وحسبك أن تعلم الفنون التي برّز فيها كما تذكر كتب التراجم وهي: التفسير والحديث والقراءات والنحو والتاريخ وغيرها، يقول عنه تلميذه أبو حيان الأندلسي: «كان محدثاً جليلاً، ناقداً، نحوياً، وأصولياً فصيحاً، مفوّهاً، وحسن الخط، مقرئاً، مفسراً، مؤرخاً، أقرأ القرآن والنحو والحديث بمالقة وغرناطة وغيرهما، وكان كثير الإنصاف، ناصحا في الإقراء، خرج من مالقة ومن طلبته أربعة يُقرئون كتاب سيبويه»[٢]. وقال عنه السيوطي: «وكان محدث الأندلس، بل المغرب في زمانه»[٣] وقال عنه ابن فرحون: «انتهت إليه الرياسة بالأندلس في صناعة العربية، وتجويد القرآن، ورواية الحديث، إلى المشاركة في الفقه، والقيام على التفسير، والخوض في الأصلين»[٤]. وقال أبو حيان أيضاً عن تمكنه في العربية: «كان يحرر اللغة، وكان أفصح عالم رأيته»[٥].

(١) انظر: الإحاطة ١/١٥٦ .

(٢) انظر: بغية الوعاة ١/٢٩١ .

(٣) المصدر السابق ١/٢٩١ .

(٤) الديباج المذهب ١/١٨٩ .

(٥) البدر الطالع ١/٣٣ .

ومع علمه الكبير بالعربية فقد كان متميزاً في مجال القراءات، وشهد بهذا العديد من تلاميذه وأقرانه وغيرهم. قال في شذرات الذهب: «كان نحوياً حافظاً علامة أستاذ القراء»[١]. وقال في الدرر الكامنة: «صار علامة عصره في الحديث والقراءة... تلا بالسبع على أبي الحسن الشاري وسمع منه»[٢]. وقال في الإحاطة: «كان خاتمة المحدثين وصدر العلماء المقرئين... أخذ عن الجلّة المقرئين كالمقرئ أبي عبدالله محمد بن إبراهيم الغرناطي...»[٣].

كما تميّز أيضاً في علم الحديث وقد سبق قول السيوطي: «كان محدث الأندلس بل المغرب في زمانه»[٤] كما سبق قول ابن حجر: «صار علامة عصره في الحديث والقراءة»[٥] وغير ذلك من الأقوال. ومع ما سبق فقد كان متمكناً في الفقه وأصوله حيث ولي قضاء المناكح[٦]، كما أن له شرحاً لكتاب الإشارة للباجي في الأصول[٧]، وقد سبقت بعض النقولات عن أبي حيان وغيره تؤكد هذا. هذا مع تبحره في فنون أخرى يضيق المقام بذكرها وذكر ثناء العلماء عليه فيها، وذكر آثاره فيها كالتفسير والتاريخ والأدب وغير ذلك.

(د) شخصيته وصفاته:

سبقت الإشارة إلى حرصه على طلب العلم، والاجتماع بالشيوخ والأخذ عنهم واستجازتهم، وزيادة على هذا فقد كان مخلصاً في نشر العلم وإشاعته بين

(١) شذرات الذهب ٦/١٦ .

(٢) الدرر الكامنة ١/٨٩ - ٩١ .

(٣) الإحاطة ١/١٨٨ .

(٤) بغية الوعاة ١/٢٩١ .

(٥) الدرر الكامنة ١/٨٩ .

(٦) الإحاطة ١/١٨٩.

(٧) معجم المؤلفين ١/١٣٣، والإحاطة ١/١٩٠.

الناس، قال صاحب الإحاطة: «كان نسيج وحده في حسن التعليم والصبر على التسميع والملازمة للتدريس»[١]، وقال ابن حجر: «كان معظّماً عند الخاصة والعامة حسن التعليم ناصحاً»[٢]، وقال السيوطي نقلاً عن أبي حيان: «كان كثير الإنصاف ناصحاً في الإقراء»[٣].

ومع هذا الفضل والنبل، وما رُزق به من المال والثراء والنسب الشريف فإنه «كان كثير الخشوع والخشية، مسترسل العبرة»[٤]. ولم يمنعه ما سبق عن أن تكون له مشاركات في ميدان الإصلاح والدعوة والمعاشرة للخلق بالمعروف فقد كان: «صليباً في الحق، شديداً على أهل البدع، ملازماً للسنة، جزلاً مهيباً، معظماً عند الخاصة والعامة، عذب الفكاهة طيب المجالسة حلو النادرة، يؤثر عنه في ذلك حكايات لا تخلّ بوقار، ولا تخلّ بجلال منصب»[٥]. ومما ذكر عنه تلميذه أبو حيان قوله: «كان... خيراً، صالحاً، كثير الصدقة، معظماً عند الخاصة والعامة، متحرياً، أمّاراً بالمعروف، نهّاءً عن المنكر، لا ينقل قدمه إلى أحد، جرت له في ذلك أمور مع الملوك صبر فيها، ونطق بالحق بحيث أدى إلى التضييق عليه، وحبسه»[٦].

(هـ) أعماله ومناصبه:

تولى ابن الزبير عدداً من الأعمال ومنها:

---

(١) الإحاطة ١/١٨٨.

(٢) الدرر الكامنة ١/٩١.

(٣) بغية الوعاة ١/٢٩١.

(٤) الإحاطة ١/١٩٦.

(٥) المصدر السابق ١/١٩٦.

(٦) بغية الوعاة ١/٢٩٢.

١- **التدريس والإقراء:** وقد سبقت الإشارة إلى تفانيه في تدريس الطلاب وتعليمهم. قال السيوطي نقلا عن أبي حيان: «أقرأ القرآن والنحو والحديث بمالقة وغرناطة وغيرهما»[١]. ومكانته في التدريس مشهورة معروفة، حتى إن والي غرناطة غضب عليه وسجنه في داره فلا يخرج منها إلا لصلاة الجمعة، ولكنه مع ذلك لم يستغن عنه في مسألة التدريس والإقراء، قال أبو حيان: «...فلما مات شيوخ غرناطة، وشغر البلد عن عالم، رضي عليه، وقعد بالجامع يفيد الناس»[٢].

٢- **القيام بالحسبة:** فقد عُرف ابن الزبير بحرصه على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واشتهر بتصدّيه لأهل البدع ومقاومتهم «وكان قائماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دامغا لأهل البدع»[٣]. وفي الدرر الكامنة: «قاوم البدع، وقد تصدّى للفزاري الساحر المتنبي»[٤]. وبلا شك فإنه قد تعرض من جرّاء هذا الأمر إلى محن قاسية ومصائب، فرحمه الله.

٣- **القضاء:** جاء في الإحاطة: «ولي قضاء المناكح»[٥].

٤- **الإمامة والخطابة:** فقد «ولي الخطابة والإمامة بالجامع الكبير»[٦]. وقال في الإحاطة: «ولي قضاء المناكح والخطبة بالحضرة وبلغ من الشهرة والإشادة بذكره ما لم يبلغه سواه»[٧].

---

(١) بغية الوعاة ١/٢٩١ .

(٢) المصدر السابق ١/٢٩٢.

(٣) البدر الطالع ١/٣٤.

(٤) الدرر الكامنة ١/٩٠.

(٥) الإحاطة ١/١٨٨.

(٦) بغية الوعاة ١/٢٩٢.

(٧) الإحاطة ١/١٨٩.

(و) مذهبـه :

سبق قول صاحب الإحاطة عنه بأنه كان : «شديداً على أهل البدع ، ملازماً للسنة»[١].

يقول عنه محقق ملاك التأويل الدكتور الفلّاح : «ابن الزبير الثقفي سنيّ العقيدة ، مالكي المذهب ، عدّه ابن فرحون من أعيان المذهب المالكي ، وترجم له بترجمة ضافية رفع فيها من شأنه قال : انتهت إليه الرئاسة بالأندلس في صناعة العربية ، وتجويد القرآن ، ورواية الحديث ، إلى المشاركة في الفقه ، والقيام في التفسير.. [٢] ، وأورده صاحب شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، وترجم له وأعلى شأنه...»[٣].

وقد مثّل الفلاح ببعض الأمثلة من ملاك التأويل تثبت عقيدته السنية وجهوده في نشرها والدفاع عنها ، والرد على أهل الأهواء من المعتزلة والخوارج وغيرهم[٤].

وهذه الأمثلة وغيرها سأتركها للحديث عنها بشكل مفصل - بإذن الله - في الفصل السادس في مبحث "خدمته لمذهب أهل السنة والجماعة". حيث نطّلع على انتقاداته لبعض الملاحدة والكفار من مثل النصارى والثنوية والفلاسفة الذين ينكرون البعث ، وانتقاداته لأخطاء بعض الفرق الإسلامية مثل الشيعة الإمامية ، والخوارج ، وبعض الصوفية ، والمعتزلة خصوصاً وقوفه ضد الزمخشري للتنديد بشيء من انحرافاته العقدية.

---

(١) الإحاطة ١/١٨٩.

(٢) انظر : الديباج المذهب ١/١٨٨.

(٣) ملاك التأويل (مقدمة المحقق) ١/٦٩.

(٤) المصدر السابق ١/٧٠ - ٧١.

ومما ينبغي التنبيه عليه أنني بعد استقرائي لأقوال ابن الزبير في مجال المعتقد تبيّن لي أنه وإن كان ينتسب لأهل السنة إجمالاً إلا أنه يميل إلى المذهب الأشعري تحديداً وظهر هذا في بعض الأمور مثل: نفيه عن الله صفة التعجب[(١)]، ونفيه لصفة الاستواء[(٢)]، ونفيه لصفة الكلام أن تكون باللفظ والمعنى، وحصره لكلام الله بأنه حكاية المعنى، وأنه بلا صوت ولا حرف[(٣)]، كما أنه سار على منهج الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح[(٤)]، وفي نظرية "الكسب" المتعلقة بالقدر[(٥)].

وسأتعرض لهذه الأمور بالتوضيح في المبحث الخاص بخدمته لمذهب أهل السنة والجماعة في الفصل السادس - بإذن الله -.

(ز) شيوخه:

كثر شيوخ ابن الزبير بشكل واضح حتى قال ابن فرحون: «وشيوخه نحو الأربعمائة»[(٦)]، وسبب ذلك حرصه الشديد على الأخذ عن الشيوخ وملازمتهم والاعتناء بالرواية عنهم والسماع منهم، وكان يتنقل إلى أماكنهم لهذا الغرض، كما كان يحرص على نيل الإجازات منهم ويستجلبها له ولأبنائه من بعده، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وقد استطاع الأستاذ محمد شعباني محقق كتاب "البرهان" لابن الزبير أن يجمع ثلاثة وستين شيخاً من شيوخ ابن الزبير من مصادر متفرقة، وضم هؤلاء الشيوخ مع الإجازات التي تلقاها ابن

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٤٩٩، ٦٢٨، ٢/٧١٥، ١١١٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٤٩٩.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/٧٩٧، ٨١٠.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٤٨٠.

(٥) انظر: المصدر السابق ٢/١٠١٤.

(٦) الديباج المذهب ١/١٨٩.

الزبير من العلماء بالمكاتبة من البلدان المختلفة فوصل عدد الشيوخ بهذه الإجازات إلى أربعة وتسعين شيخاً[(١)].

وسأذكر الآن مجموعة من أبرز شيوخه وهم:

* أحمد بن عبدالله بن محمد بن الحسين المعروف بأبي مطرّف بن عميرة[(٢)].
* أبو جعفر أحمد بن محمد بن خديجة[(٣)].
* أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن مستقور الغرناطي الطائي[(٤)].
* الراوية: أبو الحسن الحفّار[(٥)].
* الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن سيد الناس اليعمري[(٦)].
* الخطيب أبو المجد أحمد بن الحسين الحضرمي[(٧)].
* القاضي أبو الخطاب بن خليل[(٨)].
* أبو الحسين بن السراج[(٩)].
* أبو عمر بن حوط الله[(١٠)].
* أبو العباس بن فرتون السلمي[(١١)].

---

(١) البرهان في ترتيب سور القرآن "مقدمة المحقق محمد شعباني" ١٣٢ - ١٤٦ .

(٢) الإحاطة ١/١٧٥.

(٣) الديباج المذهب ١/١٨٩.

(٤) الإحاطة ١/١٨٩.

(٥) الديباج المذهب ١/١٨٩ .

(٦) المصدر السابق ١/١٨٩.

(٧) المصدر السابق ١/١٨٩.

(٨) المصدر السابق ١/١٨٩.

(٩) المصدر السابق ١/١٨٩

(١٠) المصدر السابق ١/١٨٩.

(١١) المصدر السابق ١/١٨٩.

* إبراهيم بن محمد الكاد أبو إسحاق الحافظ[١].
* أبو زكريا يحى بن أبي الغصن[٢].
* إسحاق بن إبراهيم بن عامر الطوسي[٣].
* محمد بن عبدالرحمن بن جوير البلنسي[٤].
* أبوالحسن الشاري[٥].
* أبو الحجاج يوسف بن أبي ريحانة المالقي[٦].
* أبو عبدالله محمد بن يوسف الطنجالي[٧].
* أبو علي الحسين بن عبدالعزيز بن محمد بن أبي الأحوص[٨].
* عبدالرحمن بن الفرس[٩].
* المؤرخ أحمد ين يوسف[١٠].
* أبو الوليد إسماعيل بن يحيى الأزدي[١١].
* محمد بن أحمد بن خليل السلوي[١٢].

---

(١) تذكرة الحفاظ، ٤/١٤٨٤.
(٢) المصدر السابق، ٤/١٤٨٤.
(٣) المصدر السابق، ٤/١٤٨٤.
(٤) المصدر السابق، ٤/١٤٨٤.
(٥) المصدر السابق، ٤/١٤٨٤.
(٦) درة الحجال ١/١١.
(٧) المصدر السابق، ١/١١.
(٨) المصدر السابق، ١/١١.
(٩) طبقات المفسرين ١/٢٨
(١٠) البدر الطالع ١/٣٤.
(١١) المصدر السابق، ١/٣٤.
(١٢) المصدر السابق ١/٣٤.

وغيرهم من العلماء الذين تنوعت اختصاصاتهم، وتعددت فنونهم وعلومهم، وكان لهم أكبر الأثر في بناء هذه الشخصية العلمية الثابتة ابن الزبير الغرناطي.

(ح) تلاميذه:

بلغ ابن الزبير مكانة في العلم عظيمة، فانتهت إليه الرئاسة العلمية في غرناطة وغيرها من بقاع الأندلس، ولذا فقد كثر طلابه في غرناطة ومالقة، وكثر المرتحلون إليه والآخذون عنه. وقد جمع الأستاذ محمد شعباني محقق كتابه البرهان سبعة وستين تلميذاً[١]، من أبرزهم:

* إبراهيم بن محمد بن علي بن العاصي التنوخي، قرأ بغرناطة على ابن الزبير وكان مقرئاً للقرآن مبرزاً في تجويده، مدرساً للعربية والفقه[٢].

* أحمد بن الحسن بن علي بن الزيّات الكلاعي[٣].

* أحمد بن عبدالولي بن أحمد أبو جعفر العيني، كان ممن تطوى عليه الخناصر معرفة بكتاب الله وتحقيقاً لحقه، وإتقاناً لتجويده[٤].

* عبدالله بن عبدالبر بن سليمان الرعيني، رحل إلى ابن الزبير من مكان بعيد[٥].

* محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي - أبو القاسم - قرأ على أبي جعفر العربية والفقه والحديث والقرآن[٦].

---

(١) انظر: البرهان في ترتيب سور القرآن "مقدمة المحقق" ١٥٥ - ١٦٤.

(٢) الإحاطة ١/٣٣٤.

(٣) المصدر السابق ٢/١٣٨.

(٤) المصدر السابق ١/١٩٣.

(٥) المصدر السابق ٣/٤٥٩.

(٦) نفح الطيب ٥/٥١٤.

* أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف بن علي الغرناطي أثير الدين إمام النحاة المتوفى سنة ٧٤٥ هـ أخذ عن ابن الزبير القراءات وفنون العربية وخاصة النحو[١]. قال الشوكاني: «وبه تخرج العلامة أبو حيان وصار علامة عصره في الحديث والقراءة»[٢]. وقال أبو حيان: «.. وقد أخذت هذا الفن - النحو والصرف - عن أستاذنا الأوحد العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي في كتاب سيبويه وغيره»[٣]، وقال أيضا: «.. وقد أخذت جملة من هذا الفن - البيان والبديع - عن أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى»[٤].

* أبو القاسم محمد بن محمد بن سهل[٥].
* أبوعبدالله محمد بن القاسم بن رمان[٦].
* أبو عبدالله بن المرابط[٧].
* أبوالقاسم بن عمران السبتي[٨].
* عبدالله بن الجبر بن عثمان اليحصبي[٩].
* عبدالله بن يحى بن محمد الأنصاري[١٠].

---

(١) تذكرة الحفاظ ٤/١٤٨٤.

(٢) البدر الطالع ١/٣٤.

(٣) البحر المحيط، ط دار الفكر بيروت، الثانية ١٤٠٣هـ، ١/٦.

(٤) المصدر السابق ١/٦.

(٥) تذكرة الحفاظ ٤/١٤٨٤.

(٦) المصدر السابق ٤/١٤٨٤.

(٧) المصدر السابق ٤/١٤٨٤.

(٨) المنهل الصافي ١/٢٠٠

(٩) الإحاطة ٣/٣٣٥.

(١٠) المصدر السابق، ٣/٤١٤.

* عبدالمهيمن بن محمد بن عبدالمهيمن الحضرمي قرأ عليه بغرناطة[١].

* عبدالواحد بن محمد بن علي بن أبي السداد الشهير بالباهلي[٢].

* محمد بن جابر الوادي آشي شمس الدين أبو عبدالله روى عنه الموطأ وغيره[٣]. وغيرهم ممن تخرج على يدي هذا العالم الحبر في الفنون المتعددة.

(ط) آثاره العلمية :

تنوعت مؤلفات ابن الزبير تبعا لثقافته الواسعة وتخصصاته المتعددة وقد فُقِد جزء مهم من كتبه بسبب تعرضه لبعض المحن، مما جعل بيته عرضة للانتهاب بعد هروبه منه، يقول ابن الخطيب: «فاستولت الأيدي على ذخائر كتبه، وفوائد تقييده عن شيوخه، على ما طالت له الحسرة، وجلّت له الرزية..»[٤].

أما ما نعرف من أسماء كتبه فهي (مرتبة على حروف المعجم):

١-الإعلام بمن ختم به القطر الأندلسي من الأعلام[٥].

٢-إيضاح السبيل من حديث سؤال جبريل[٦].

٣-البرهان في ترتيب سور القرآن، وهو مطبوع بتحقيقين، أحدهما للدكتور سعيد الفلاح، والآخر بتحقيق الأستاذ محمد شعباني.

---

(١) الإحاطة، ١٢٤/٤.

(٢) المصدر السابق ٥٥٣/٣.

(٣) درة الحجال ١١/١.

(٤) الإحاطة ١٩١/١.

(٥) الدرر الكامنة ٩٠/١.

(٦) البرهان في ترتيب سور القرآن ٣٧٧ .

٤-تعليق على كتاب سيبويه[١].

٥-الذيل على الصلة لابن بشكوال وهو المعروف بصلة الصلة[٢].

٦-ردع الجاهل عن اعتساف المجاهل في الرد على "الشوذية"[٣].

٧-الزمان والمكان[٤].

٨-سبيل الرشاد في فضل الجهاد[٥].

٩-شرح الإشارة لأبي الوليد الباجي في الأصول[٦].

١٠- فهرست شيوخه[٧].

١١- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، وهو مطبوع بتحقيقين أحدهما للدكتور سعيد الفلاح، والآخر بتحقيق الدكتور محمود كامل أحمد، وهو أجود من تحقيق الفلاح في ضبط النص وتحريره مع أن تحقيق الفلاح قد نيلت به رسالة علمية. وهذا الكتاب هو موضوع البحث، وسيأتي تفصيل الحديث عنه في المبحث القادم.

١٢- نزهة البصائر والأبصار[٨].

---

(١) طبقات المفسرين ١/٢٨.

(٢) الديباج المذهب ١/١٨٨، والدرر الكامنة ١/٨٥.

(٣) الديباج المذهب ١/١٨٨، والدرر الكامنة ١/٨٥.

(٤) معجم المؤلفين ١/١٣٨.

(٥) الديباج المذهب ١/١٨٨، وطبقات المفسرين ١/٢٦.

(٦) الديباج المذهب ١/٨٨، وطبقات المفسرين ١/٢٦.

(٧) البرهان في ترتيب سور القرآن "مقدمة المحقق" ١٦٥.

(٨) الإحاطة ١/٤٦٧.

(د) وفاتـه:

توفي ابن الزبير رحمه الله سنة ثمان وسبعمائة للهجرة (٧٠٨ هـ) بغرناطة في يوم الثلاثاء الثامن من ربيع الأول عن عمر يناهز الثمانين عاماً[١].

وكانت جنازته – كما يذكر صاحب الإحاطة – جنازة بالغة أقصى مبالغ الاحتفال، نفر لها الناس من كل أوب، واحتمل طلبة العلم نعشه على رؤوسهم إلى جدثه، وتبعه ثناء جميل وجزع كبير رحمه الله.

ورثاه طائفة من طلبته ومحبيه، منهم القاضي أبو جعفر بن أبي حبل في قصيدة منها:

عزيز على الإسلام والعلم ماجدٌ ... فكيف لعيني أن يُلِمَّ بها الكرى

فوالله ما تَقْضِي المدامع بعض ما ... يحقّ ولو كانت سيولاً وأبحرا

حقيقٌ لعمري أن تفيض نفوسنا ... وفرضٌ على الأكباد أن تتفطرا[٢]

رحمه الله رحمة واسعة وجزاه عن أمة الإسلام خير الجزاء.

---

(١) انظر: بغية الوعاة ١/ ٢٩٢، والبدر الطالع ١/ ٣٤، والإحاطة ١/ ١٩٢، وشذرات الذهب ٦/ ١٦، ومعجم المؤلفين ١/ ١٣٨.

(٢) انظر: الإحاطة ١/ ١٩٣.

المبحث الثاني

التعريف بالكتاب

(أ) اسمه وموضوعه:

أما اسم الكتاب فهو: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ومعنى قوله: "القاطع بذوي الإلحاد" أي: المسكت لهم[١].

وأما موضوعه: فيعرف من خلال الاطلاع على عنوانه فهو في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل أي حصر الآيات المتشابهة في القرآن تشابهاً لفظياً، ومعرفة الاختلافات الدقيقة فيما بينها، ثم العمل على توجيه هذه الاختلافات وتخريجها بالنظر إلى مواقعها في سور القرآن، أو في سياق الآيات ونظم السور، أو بالنظر إلى أحوال المخاطبين، أو بالنظر إلى الترتيب القرآني حسب ما في المصحف أو حسب النزول أو غير ذلك من طرق التوجيه التي يتم بها توضيح العلة في تلك الاختلافات.

(ب) المقصود بالمتشابه القرآني:

المتشابه القرآني على نوعين:

الأول: المتشابه المعنوي:

وهو الذي في مقابلة "المحكم"، وقد دار حول تحديد المراد منه في القرآن جدل كبير، لكن يراد به - في الجملة - الغامض المشكل مما استأثر الله تعالى

---

(١) انظر: أساس البلاغة ٣٧١، والقاموس المحيط ٧٢/٣، والمعجم الوسيط ٧٤٥/٢.

بعلمه كعلم الغيبيات، والأرحام وعلم الساعة، وصفات الله تعالى، أو هو ما التبس فهم المراد منه، من حيث خرج ظاهره عن أن يدل على المراد به، لشيء يرجع إلى اللغة أو العقل[١].

ومن أبرز الكتب المؤلفة في هذا النوع من التشابه:

- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة[٢].
- حقائق التأويل في متشابه التنزيل[٣] للشريف الرضي.
- متشابه القرآن للقاضي[٤] عبدالجبار.

وهذان الأخيران ينحوان منحى المعتزلة في توجيه المتشابهات.

- متشابهات القرآن لابن اللبان[٥]. وذكر بعضهم أن له كتابين في المتشابه هما: "رد معاني الآيات المتشابهات إلى معاني الآيات المحكمات"، وثانيهما هو: "إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات" والأول مطبوع والثاني مخطوط[٦].

الثاني: المتشابه اللفظي:

وهو عبارة عن الآيات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة في غالبها، لكن وقع في بعضها زيادة أو نقص، أو تقديم أو تأخير أو نحو ذلك، وقد

---

(١) انظر: متشابه القرآن "دراسة موضوعية" د. عدنان زرزور ١٥ - ٥٣، وكشف المعاني لابن جماعة، تحقيق: د. عبدالجواد خلف ٤٥.

(٢) مطبوع بتحقيق السيد أحمد صقر، ط دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠١هـ.

(٣) مطبوع بشرح محمد الرضا آل كاشف الغطاء، ط دار المهاجر، بيروت.

(٤) مطبوع بتحقيق: د. عدنان زرزور، انظر: ط دار التراث، القاهرة ١٩٦٩م.

(٥) مخطوط، توجد له نسخة مصورة بدارالكتب المصرية برقم ٢٣٧٤٣ ب.

(٦) انظر: الأعلام ٢٣٣/٦..

وضحه الزركشي بقوله: «هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء، وحكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك، مبتدأ به ومتكرراً»[1].

وهذا النوع من المتشابه هو موضوع كتابنا "**ملاك التأويل**"، حيث يظهر ذلك جلياً في عنوانه: ".. في توجيه **المتشابه اللفظ** من آي التنزيل" كما يظهر أيضا في مباحث الكتاب.

ولزيادة التوضيح لمصطلح "**المتشابه اللفظي**" فإنني أسوق تقسيم الزركشي لأوجه هذا المتشابه التي ورد عليها في القرآن وهي:

١- أن يكون في موضع على نظم وفي آخر على عكسه ومثّل على ذلك بقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [٥٨]، وقوله في سورة الأعراف: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [١٦١].

٢- ما يشتبه بالزيادة والنقصان: ومثاله في سورة البقرة: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾ [٣٨] وفي طه: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ ...﴾ [١٢٣].

٣- ما يشتبه بالتقديم والتأخير ومثاله في البقرة: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [٤٨] وقوله فيها أيضاً: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [١٢٣].

٤- ما يشتبه بالتعريف والتنكير: ومنه في البقرة: ﴿هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [١٢٦]، وفي إبراهيم: ﴿هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [٣٥].

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/١١٢، وانظر: الإتقان للسيوطي ٣/٣٣٩.

٥- ما يشتبه بالجمع والإفراد: ومنه في البقرة: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [٨٠]، وفي آل عمران: ﴿مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [٢٤].

٦- إبدال حرف بحرف غيره ومنه في طه: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [١٢٨] بالفاء، وفي السجدة: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ [٢٦] بالواو.

٧- إبدال كلمة بأخرى، ومنه في البقرة: ﴿فَٱنفَجَرَتْ..﴾ [٦٠] وفي الأعراف: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ [١٦٠].

٨- الإدغام وتركه، ومنه في الأنعام: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ [٤٢] وفي الأعراف: ﴿يَضَّرَّعُونَ﴾ [٩٤] (١).

(جـ) كتب المتشابه اللفظي:

مع أهمية هذا العلم في خدمة كتاب الله العزيز، وتدبر نظمه المعجز، وتوجيه ما اختلف فيه من الآيات المتشابهة، وحمايته من طعن الطاعنين وكيد الملحدين إلا أن اهتمام العلماء به لم يكن كبيراً كما هو المتوقع، ولا يقاس مطلقاً بما ألف في بعض علوم القرآن كالتفسير ونحوه.

وقد صرّح بهذا ابن الزبير نفسه حين قال: «وإن من مغفلات أئمتنا رضي الله عنهم في خدمة علومه، وتدبر منظومه الجليل ومفهومه، توجيه ماتكرر من آياته لفظا أو اختلف بتقديم أو تأخير وبعض الزيادة في التعبير..» (٢). ولعل من دواعي قلة التأليف في هذا العلم وعورة المسلك، ودقة المباحث وغموضها إلا لمن امتلك الأدوات، ورزق الصبر والنظر الدقيق المتكرر.

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن ١/ ١١٣ وما بعدها.

(٢) ملاك التأويل ١/ ١٤٤.

وأبرز ما ألف في المتشابه اللفظي في القرآن:

١ -**"متشابه القرآن"** لعلي بن حمزة الكسائي ت ١٨٧ هـ:

وقد كان مخطوطاً، ثم حقق في كلية أصول الدين بجامعة الإمام في رسالة ماجستير ولكنه لم يطبع حتى الآن. وقد اطلعت على الكتاب فوجدته أشبه بمعجم لآيات المتشابه، حيث لم يذكر فيه توجيه الآيات المتشابهة. يقول محقق الكتاب: «.. كان يجدر بالكسائي وهو إمام في اللغة والنحو أن يذكر علة التشابه والاختلاف بين الآيات... كما فعل بعض من ألف في المتشابه... ولكنه لم يذكر من ذلك شيئاً أبداً، وهذا من المآخذ الواضحة على كتاب المتشابه للكسائي»[١].

٢ -**"حل الآيات المتشابهات"**، لمحمد بن الحسن بن فورك ت ٤٠٦هـ.

ولم أطلع عليه، حيث إنه ما يزال مخطوطاً، وتوجد له نسخة في اسطنبول بتركيا. في خزانة عاطف تحت رقم ٤٣٣ في ٧٤ ورقة [٢]. ولدى احتمال قوي بأن الكتاب من قبيل المتشابه المعنوي، وذلك أنني لم أجد أي إشارة إليه في كتب المتشابه اللفظي التي درستها، رغم تقدمه تاريخياً.

٣ - **"درة التنزيل وغرة التأويل"**، للخطيب الإسكافي ت ٤٢٠ هـ.

وهو مطبوع[٣]، ويعد بحق من أهم كتب هذا الفن، حيث ذكر الإسكافي في مقدمته أنه أول من فتح باب هذا العلم، يقول عن أسرار المتشابه في القرآن:

---

(١) متشابه القرآن للكسائي، تحقيق مناع القرني، رسالة ماجستير بجامعة الإمام ١٤٠٦هـ، مطبوعة على الآلة الكاتبة ٢٣٢.

(٢) معجم مصنفات القرآن الكريم، د. علي شواخ إسحاق، ط دار الرفاعي الرياض، الأولى ١٤٠٤هـ، ٤/١٩٩.

(٣) ط/١، دار الآفاق الجديدة، بيروت: ١٣٩٣هـ.

«..فما وجدت أحداً... بلغ غاية كنهها... ولم يقرع بابها، ولم يفتر لهم عن نابها..، ففتقت من أكمام المعاني ما أوقع فرقاناً، وصار المبهم المتشابه وتكرار المتكرر تبياناً»[١].

وقد أثنى عليه ابن الزبير في مقدمته بقوله: «... ورد علي كتاب لبعض المعتنين من جلة المشارقة، نفعه الله، سماه بكتاب "درة التنزيل وغرة التأويل" قرع به مغلق هذا الباب، وأتى في هذا المقصد بصفو من التوجيهات لباب...، وصدق رحمه الله وأحسن، فيما سلك وسنّ، وحق لنا به - لإحسانه - أن نقتدي ونستن»[٢].

٤- **"البرهان في متشابه القرآن"**، لمحمود بن حمزة الكرماني ت ٥٠٥ هـ.

وهو مطبوع بعدة تحقيقات من أفضلها تحقيق الأستاذ أحمد عز الدين عبدالله خلف[٣]، كما أنه حقق في دراسة علمية نيلت بها شهادة الماجستير من جامعة الإمام ولكنها لم تطبع[٤].

وقد اعتمد الكرماني في كتابه اعتماداً كبيراً على "درة التنزيل" حيث اختصر كثيراً من الدرة وأوجز معانيها، وسيظهر ذلك في أثناء هذه الرسالة.

---

(١) درة التنزيل ٨.

(٢) ملاك التأويل ١/١٤٦.

(٣) انظر: البرهان في متشابه القرآن للكرماني، تحقيق: أحمد عز الدين عبدالله خلف، ط/١، دار الوفاء، المنصورة: ١٤١١هـ.

(٤) انظر: البرهان في متشابه القرآن للكرماني، تحقيق: د. ناصر العمر "رسالة ماجستير" بجامعة الإمام ١٣٩٩هـ.

٥- **"هداية المرتاب"**، لعلي بن محمد السخاوي ت ٦٤٣ هـ.

وهي مجرد منظومة لجمع الآيات المتشابهة لتسهيل حفظها على الطلاب، وقد طبعت مؤخرا محققة ومشروحة[١].

٦- **"ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل"**، لابن الزبير الغرناطي ت ٧٠٨ هـ.

وهو موضوع الدراسة، ويعد أوسع كتب المتشابه وأضخمها، يقول الزركشي عنه: «.. وهو أبسطها في مجلدين»[٢]. ويقول السيوطي بعد أن أثنى على درة التنزيل: «وأحسن من هذا ملاك التأويل لأبي جعفر بن الزبير»[٣]. وقد طبع الكتاب بتحقيقين أحدهما للدكتور سعيد الفلاّح[٤]، وقد اعتمدته في الرسالة، والآخر بتحقيق الدكتور محمود كامل أحمد[٥]. وقد أحتاج إلى أن يكون النقل من التحقيق الأخير فأشير إلى ذلك، أما إذا أطلقت فالمقصود تحقيق الفلاّح.

٧- **"كشف المعاني في المتشابه من المثاني"** لبدر الدين بن جماعة ت ٧٣٣ هـ.

وهو مطبوع بتحقيق الدكتور عبدالجواد خلف، كما أنه حقق برسالة علمية

---

(١) التسهيل فيما يشتبه على القارئ من آي التنزيل "شرح هداية المرتاب للسخاوي"، تأليف: علي إسماعيل السيد هنداوي وزميله، ط مطابع الشمس: ١٤١٠هـ.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ١١٢.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ٣/ ٣٣٩.

(٤) ملاك التأويل، ابن الزبير الغرناطي، تحقيق: د. سعيد الفلاح، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت: ١٤٠٣هـ.

(٥) ملاك التأويل، ابن الزبير الغرناطي، تحقيق: د. محمود كامل أحمد، ط دار النهضة العربية، بيروت: ١٤٠٥هـ.

في جامعة الإمام ولكنها لم تطبع[١]. وقد اعتمد ابن جماعة في كتابه على الكرماني، كما أنه أفاد من ملاك التأويل في عدد من المواضع.

٨ - **"فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن"** لأبي يحيى زكريا الأنصاري ت ٩٢٦ هـ.

وهو مطبوع بتحقيقين. أحدهما: لمحمد بن علي الصابوني، والآخر: للأستاذ عبدالسميع حسنين. وقد اعتمدت تحقيق الصابوني في الرسالة لأنه الأقدم والأشهر بين أيدي طلبة العلم[٢]، وإن كان التحقيق الآخر متميزاً عليه في بعض الجوانب. والأنصاري ليس له جهد في كتابه إلا اختصار ماذكره الكرماني في البرهان ولايند عنه إلا فيما ندر فهو يعد بالنسبة لدرة التنزيل مختصر المختصر.

هذه أبرز كتب المتشابه وقد عرفت أن أهمها اثنان "درة التنزيل" لسبقه وقدمه، و"ملاك التأويل" لبسطه وتوسعه.

(د) الغرض من تأليف ملاك التأويل:

الغرض الأساس من تأليف ابن الزبير لملاك التأويل ظاهر في عنوان الكتاب وهو قوله: «ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل»، أي أن هذا الكتاب سيقطع على ذوي الإلحاد والتعطيل تعلقهم بالآيات المتشابهة للطعن في كتاب الله والنيل منه ويوضح هذا بقوله: «وإنما كلامنا معتمد فيه القطع بذوي الزيغ

(١) كشف المعاني، ابن جماعة، تحقيق: عبدالوهاب المشهداني "رسالة ماجستير" بجامعة الإمام ١٤٠٤هـ.

(٢) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو يحيى الأنصاري، تحقيق: محمد الصابوني، ط/١، دار القرآن الكريم، بيروت: ١٤٠٣هـ.

والارتياب ممن يتعلّق بما تشابه منه طعناً في الدين، وإتباعاً لسبيل الملحدين وشأن هؤلاء التعلق بأدنى احتمال من غير تسليم لما وراء ذلك»[١].

وقد زاد في دفعه للتأليف ندرة ما ألّف في هذا الموضوع المهم، يقول: «وإن مما حرك إلى هذا الغرض.. أنه باب لم يقرعه ممن تقدم وسلف، ومن حذا حذوهم ممن أتى بعدهم وخلف؛ أحد فيما علمته على توالي الأعصار والمدد... إلى أن ورد علي كتاب لبعض المعتنين من جلة المشارقة، - نفعه الله - سماه بكتاب درة التنزيل وغرة التأويل...»[٢].

ثم ذكر إعجابه بهذا الكتاب، ولكنه لحظ عليه إغفاله لكثير من آيات المتشابه، ولذا فإنه قد عزم على التأليف لإكمال نقص الدرة، ولتوجيه ما يراه مناسباً مما أخطأ فيه صاحب الدرة.

(هـ) مصادره:

اعتمد ابن الزبير في توجيه المتشابه اللفظي في القرآن على العديد من المصادر أهمها:

١ - **القرآن الكريم وعلومه:** حيث اعتمد على تفسير بعض آيات القرآن ببعضها مما يظهر مدلول الآية ويوضّحها، كما كان يعتمد في التوجيه كثيراً على سياق السور والآيات، وقد استفاد كثيراً من ترتيب القرآن بأنواعه كالترتيب حسب المكي والمدني، أو حسب أسباب النزول، أو حسب ورود السور في المصحف الشريف.

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٤٢.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٤٥.

٢- **علم القراءات:** اعتمد ابن الزبير في تحقيق الكشف عن المتشابهات القرآنية على مصدر مهم وهو القراءات واختلاف القراء والحجج في ذلك، وقد ساعد على هذا تضلعه في هذا الفن وحذقه له.

٣- **الحديث الشريف:** لما كان ابن الزبير محدث الأندلس فقد انعكس هذا بوضوح على كتابه حيث اعتمد على أقوال الرسول الكريم ﷺ في توجيهه للآيات المتشابهة، وتوضيح وجوه الاختلاف بينها.

٤- **علوم اللغة والنحو:** فقد استفاد من اللغة خاصة عند توجيهه لاختلاف الألفاظ القرآنية حيث يحلّل اللفظة من حيث اللغة، ومن حيث ورودها في القرآن، ثم يبيِّن مناسبتها للموضع الذي ذكرت فيه. أما النحو فهو إمامه وعلمه ولذا فإنك تواجه المباحث النحوية كثيراً في كتابه، وقد اعتمد عليها لتدعيم رأيه وتوجيهه، وكثيراً ما يرد على لسانه لفظ "سيبويه" أو لفظ "الكتاب".

٥- **علم البلاغة:** وهي العنصر الأساس في هذا الكتاب وعموده الفقري خصوصاً "علم المعاني" والسبب في ذلك واضح وهو أن التشابه اللفظي قائم إما على التقديم والتأخير، وإما على الحذف والذكر، وإما على التعريف والتنكير، وإما على الجمع والإفراد، وإما على الإضمار والإظهار، وإما على الفصل والوصل... الخ. وهذه كما تعلم كلها مباحث بلاغية، وهذه الرسالة - بعون الله - ستقوم بإيضاح الجانب البلاغي في هذا الكتاب.

٦ - **آراء العلماء:** من مصادر ابن الزبير ما نقله واستشهد به من أقوال الأئمة، حيث اعتمد على من سبقه من العلماء، ويمكن أن نقسمهم إلى مجموعتين:

مجموعة المفسرين: وأبرز من أخذ ابن الزبير عنه فيها: الزمخشري من كتابه الكشاف، والرازي من كتابه التفسير الكبير، وابن عطية من كتابه المحرر الوجيز، والقرطبي من كتابه الجامع لأحكام القرآن، ومكي بن أبي طالب من كتابه الهداية إلى بلوغ النهاية، والطبري من كتابه جامع البيان. وندخل ضمن المجموعة الخطيب الإسكافي من درة التنزيل.

مجموعة النحاة واللغويين: وأبرزها سيبويه في الكتاب، كما نقل ابن الزبير عن آخرين كالفراء والأخفش والخليل والمبرد وغيرهم، وسيأتي توضيح ذلك في فصل بعنوان "ملاك التأويل بين التأثر والتأثير".

(و) منهج المؤلف فيه:

- تتبع ابن الزبير كل الآيات التي تدخل في التشابه اللفظي مراعياً ترتيب التلاوة سورة سورة، وآية آية، فيبدأ بالنساء مثلاً قبل المائدة ويبدأ في النساء بالآيات حسب أرقامها، يذكر الآية الأم التي تكون البداية للمتشابهات، ثم يُلحق بها ما يشابهها من الآيات من السورة نفسها ثم من باقي سور القرآن بشكل مرتب وبطريقة استقرائية دقيقة.

- لا يعيد ما تحدث عنه في السور السابقة إلا نادراً، فربما تأتي السورة وليس فيها آيات للدراسة، والواقع أن فيها شيئاً من آيات المتشابه، ولكن قد سبق الحديث عنها في سورة قبلها.

- اعتمد ابن الزبير الآيات التي ذكرها صاحب درة التنزيل وزاد عليها ما نقص من الآيات المتشابهة، وربما تبعه في التوجيه أو خالفه، وغالباً ما تكون له شخصيته المستقلة، حتى لو اتفق معه في وجه التخريج للآية، فإنه يخالفه في طريقة العرض والتحليل.

- نبّه على أن صاحب الدرة قد أغفل من آي المتشابه الكثير ولذا فإن ابن الزبير يثبت المواضع التي لم يذكرها الإسكافي ويضع أمامها حرف الغين (غ)

دلالة على أن هذا من مغفلات الدرة[١].

وقد تتبع الدكتور الفلاّح الكتابين وخرج بما يلي: «مجموع الآيات التي تناولها الإسكافي في كتابه بلغ ثلاثاً وسبعين ومائتين (٢٧٣) آية، بينما بلغ ما تناوله ابن الزبير سبعاً وسبعين وثلاثمائة (٣٧٧) آية، فيكون بذلك عدد ما أغفله صاحب درة التنزيل وحظي بعناية صاحب ملاك التأويل مائة وأربع آيات (١٠٤) آيات، يضاف إلى هذا عدد كبير من الآيات التي أوردها ابن الزبير في نطاق سرد الآيات المتشابهة، أغفلها صاحب الدرة، فقد كان ابن الزبير أكثر استقراء وتتبعاً وتحرياً»[٢].

- كان ابن الزبير ملتزماً بهذا المنهج تبعاً للغاية التي حددها للكتاب وهي القطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، ولذا فإنه ترد عليه بعض المسائل فيتركها بحجة أنها: «ليست من مقصدنا في هذا الكتاب»[٣]، أو يذكر المسألة ويبين حجته في ذكرها بأنها متعلقة بمقصد الكتاب وهدفه مثل قوله: «.. وبقي السؤال عن وجه تخصيص كل من الموضعين بالوارد فيه، وهو مقصودنا في هذا الكتاب..»[٤].

غير أن المؤلف مع هذا الالتزام فإنه ربما دعته الحاجة إلى الاستطراد في بعض الموضوعات، وسيكون لهذا حديث خاص - بإذن الله - في الفصل السادس من هذا البحث، وهو "ملاك التأويل في ميزان النقد".

---

(١) ملاك التأويل ١/١٤٧.

(٢) المصدر السابق "مقدمة المحقق" ١/١١٣.

(٣) المصدر السابق ١/١٧٤.

(٤) المصدر السابق ١/٣٠٢.

الفصـل الأول

المفردة القرآنية في ملاك التـأويل

وفيه سبعة مباحث:

المبحــث الأول: انتقاء الحروف.

المبحث الثـاني: ائتلاف اللفظ مع المعنى.

المبحث الثالـث: الجمع والإفراد.

المبحث الرابــع: التذكير والتأنيث.

المبحث الخامس: التعريف والتنكير.

المبحث السادس: الاسمية والفعلية.

المبحث السابــع: حروف المعاني.



المبحث الأول

انتقاء الحروف

إن الكلام البليغ يقوم على مجموعة الجمل والكلمات، ولابد في بناء الكلمة الجيدة من وجود الحرف المنسجم مع ما جاوره من أحرف وكلمات، ولذا فإن الكلام البليغ تبدأ عملية إجادته وتحسينه من انتقاء الحروف واختيارها؛ إذ هي اللبنات في بناء صرح الكلم.

وحينما تتفحص كلاماً بليغاً فإنك ستجد أن قائله - بلا شك - قد مر بالمرحلة السالفة الذكر ثم أتبعها بمراحل أخرى، وعند البحث في إعجاز القرآن الكريم فينبغي أن تكون بداية الطريق النظر في فصاحة الحرف القرآني.

وقد تنبه العلماء لهذا قديماً وحديثاً، وسحرتهم بلاغة الحرف القرآني وإعجازه. يقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي رحمه الله: «أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم فهي كيفما أدرتها وكيفما تأملتها، وأين اعترضتها من مصادرها أو مواردها ومن أي جهة وافقتها فإنك لا تصيب لها في نفسك ما دون اللذة الحاضرة والحلاوة البادية...، ولا يمنعك اختلاف حروفها وتباين معانيها وتعدد مواقعها من أن تكون جوهراً واحداً في الطبع والصقل، وفي الماء والرونق، كأنما تتلامح بروح حية ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك وتخالط إحساسك..»[1] ويزيد هذا الكلام توضيحاً بقوله:

---

(١) إعجاز القرآن، مصطفى الرافعي ص ٢٤١.

«.. حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيّها كان فلا تعذب ولا تُساغ..، فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأناً عجيباً ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان...، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقّه، وجاءت متمكنة في موضعها، وكانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة والروعة»(١). وجدير بهذا الكلام أن أجعله بوابة أدلف من خلالها إلى هذا الفصل الخاص بالمفردة القرآنية وأسرارها من خلال كتاب ملاك التأويل.

إن الحديث عن الحروف والأصوات ومالها من تأثير على تأدية المعاني المرادة من الكلام من خلال الجرس والإيقاع - حديث يطول ويتشعب، ولذا كان مجالاً لطرح بعض الأبحاث في تاريخ التنظير البلاغي، خاصة في الموضوعات التي كانت تعنى بالفصاحة ومقوماتها، أو في المباحث التي كانت تعنى بكشف أسرار الإعجاز القرآني من خلال النظر في المفردة القرآنية بذاتها أو في سياقها الذي تقع فيه، ويكفينا هنا أن نلمح إلى كلام بعض السابقين حول هذا الموضوع.

فمن المباحث التي تناولت أثر انتقاء الحروف في الكلام ما ذكره ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة حيث اشترط للفصاحة شروطا في اللفظة الواحدة وأخرى في الألفاظ المؤلفة. ومن شروطه في اللفظة انتقاء حروفها وذلك بأن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج... وعلل ذلك بقوله: «إن الحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من

---

(١) إعجاز القرآن، للرافعي ص ٢٢٧.

البصر، ولاشك في أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة»[١].

وقد اعترض على هذا الشرط العديد ممن كتب في فصاحة اللفظة ومنهم ضياء الدين ابن الأثير حيث يقول: «ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك، فإن حاسة السمع هي الحاكمة في هذا المقام بحُسْن ما يحْسُن من الألفاظ وقبح ما يقبُح، على أن هذه قاعدة قد شذَّ عنها شواذ كثيرة لأنه قد يجيء في المتقارب المخارج ما هو حسن رائق، ألا ترى أن الجيم والشين والياء مخارج متقاربة...، فإن قيل: جيش كانت لفظة محمودة...». ثم قال: «ومما هو أقرب مخرجاً الباء والميم والفاء... كقولنا: ذقته بفمي وهذه اللفظة مؤلفة من الثلاثة بجملتها وكلاهما حسن لا عيب فيه»[٢]. ولاشك أن لكلام ابن الأثير من الوجاهة ما يجعلنا نسلّم له بما قال، وقد تابع ابن الأثير في هذا الرأي كثير منهم سعد الدين التفتازاني[٣] وبهاء الدين السبكي[٤] وغيرهما.

---

(١) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، شرح: عبدالمتعال الصعيدي ص ٥٤، ط مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة: ١٣٨٩هـ.

(٢) المثل السائر لابن الأثير، تحقيق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانه، دار الرفاعي بالرياض، ط الثانية، ١/٢٦٠.

(٣) انظر المطوّل في شرح تلخيص المفتاح للتفتازاني، مكتبة الداودي، إيران، قم ،. الأولى ١٤٠٩هـ، ص ١٧، ومختصر المعاني للتفتازاني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة سيد الشهداء قم. الأولى ١٤٠٩هـ، ص ٤٣.

(٤) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي مع مجموع شروح التلخيص، ط دار السرور، بيروت، لبنان ١/٨٢.

كما يشترط ابن سنان في حروف الكلمة الاعتدال وعدم الكثرة «فإنها متى زادت على الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت وخرجت عن وجه من وجوه الفصاحة... ونحو من هذا قول أبي الطيب المتنبي :-

إن الكريم بلا كرام منهمُ مثل القلوب بلا سويداواتها

فسويداواتها كلمة طويلة جداً فلذلك لا أختارها»(١).

ويعترض ابن الأثير على ذلك مبيناً السبب الحقيقي في استقباح هذه الكلمة فيقول: «وليس الأمر كما ذكره ابن سنان فإن قبح هذه الكلمة لم يكن بسبب طولها، وإنما هي في نفسها قبيحة، وقد كانت وهي مفردة حسنة، فلما جمعت قبحت لا بسبب الطول. والدليل على ذلك أنه قد ورد في القرآن الكريم ألفاظ طوال وهي مع ذلك حسنة كقوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [سورة البقرة: ١٣٧]، فإن هذه اللفظة تسعة أحرف، وكقوله تعالى: ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النور: ٥٥]، فإن هذه اللفظة عشرة أحرف، وكلتاهما حسنة رائقة..»(٢). إذن فليس مجرد طول الكلمة معيباً أو ناقصاً لفصاحتها وإنما مدار الحسن والقبح في ذلك راجع إلى الذوق والحس.

ويعلق ابن أبي الأصبع المصري على قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦] فيقول: «فإنه كان يمكن أن تأتي اللفظتان بغير زيادة فيقال: لها ما كسبت وعليها ما كسبت وإنما منع من ذلك ما يحصل للنظم من العيب، وإغماض المعنى الذي قصد.

---

(١) سر الفصاحة، ص٧٨.

(٢) المثل السائر ١/ ٣٠٠.

أما العيب فاستثقال تكرار لفظة "كسبت..".

وأما الإغماض فلأن المراد الإشارة إلى فطرة الخير، فالإنسان بتلك الفطرة السابقة في أصل الخلق لا يحسن أن ينسب إليه إلا كسب الحسنات، وما يعمله من السيئات يعمله لمخالفته الفطرة فكأنه تكلّف من ذلك ما ليس في جبلّته فوجبت زيادة التاء التي للافتعال..»[١].

ومما تقدم تتبيّن أهمية الذوق والسمع في إدراك جمال أصوات الكلمات وحروفها وجرسها وأن هذا الجرس كما يقول البعض: «يشكل خصيصة ذاتية محسوسة في بناء اللفظة من خلال تباين أجراس حروفها التي بنيت عليها. وتشكلّ هذه الحروف في ائتلافها وتنافرها نغم الألفاظ وقيمها الحسية مفردة كانت أو منظومة في سياق التعبير الأدبي. وكما تتغيّر أحوال الألفاظ في صيغها المختلفة تتغير طبيعة أنغامها، فمن الألفاظ ما هو حسن الجرس في حالة الإفراد، غليظ الجرس ثقيل في حالة التثنية أو الجمع، وكذا حاله في أوجه الاشتقاق الأخرى، وليس أدل على ذلك من شيوع صيغ بعض الألفاظ في التعبير، وغيرها أدلّ على القصد منها قلّ ما تستعمل»[٢].

وأعود إلى الحديث عن جمال الحرف القرآني وجرسه مثبتاً كلمة للشيخ الزرقاني رحمه الله حيث يقول: «للقرآن مسحة خلاّبة عجيبة تتجلّى في نظامه الصوتي وجماله اللغوي، ونريد بنظام القرآن الصوتي: اتساق القرآن وائتلافه في حركاته وسكناته، ومداته وغناته، واتصالاته وسكتاته، اتساقاً عجيباً،

---

(١) بديع القرآن لابن أبي الأصبع المصري، تحقيق: حفني شرف ص ٣٠٦، ط/١ مكتبة نهضة مصر بالفجالة: ١٣٧٧هـ.

(٢) جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال ص ١٧٠، ط/ دار الرشيد، العراق: ١٩٨٠م.

وائتلافاً رائعاً يسترعي الأسماع ويستهوي النفوس، بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم ومنثور»[(١)]. وحتى يظهر لنا شيء مما ذكره الرافعي وأشار إليه الزرقاني فإنني أورد ما ذكره ابن الزبير رحمه الله في جملة المباحث المتعلقة باختيار الحرف وانتقائه في المفردة القرآنية.

صيغ الزوائد:

فمن المواضع التي تكرر وقوف ابن الزبير عندها تعدية الفعل بالتضعيف ومن ذلك قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [سورة آل عمران: ٣]، حيث وضّح سبب تخصيص الكتاب بلفظ "نزل" المضعف بينما ورد الفعل بلا تضعيف في جانب التوراة والإنجيل فقال: «لفظ نزّل يقتضي التكرار لأجل التضعيف، تقول: ضرب مخففاً لمن وقع عليه ذلك مرة واحدة ويحتمل الزيادة، والتقليل أنسب وأقوى، أما إذا قلنا: ضَرَّب بتشديد الراء فلا يقال إلا لمن كثر ذلك منه.

فقوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ مشير إلى تفصيل المنزّل وتنجيمه حسب الدعاوى وأنه لم ينزل دفعة واحدة، أما لفظ "أنزّل" فلا يعطي ذلك إعطاء "نزّل" وإن كان محتملاً، وكذا جرى في أحوال هذه الكتب فإن التوراة إنما أوتيها موسى عليه السلام جملة واحدة في وقت واحد، وكذا الإنجيل الذي أنزل على عيسى عليه السلام»[(٢)].

---

(١) مناهل العرفان للزرقاني، ٢٠٨/٢، ط مصطفى البابي الحلبي، مصر: ١٣٧٢هـ.

(٢) ملاك التأويل، ٢٨٦/١.

وقد أشار إلى هذا التخريج بإيجاز الزمخشري[١] ووافقه أبو حيان بل نقل نص كلامه[٢]، كما وافقه أبو يحيى الأنصاري في كتابه فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن وزاد وجهاً جديداً وهو: أن تنويعه من نزل إلى أنزل: «للاحتراز عن كثرة التكرار»[٣]. كما سار على تخريج الزمخشري أيضاً بدر الدين بن جماعة[٤].

وقد جعل ابن الزبير ما في هذه الآية مشابهاً لما في آية النساء وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ - وهو القرآن - ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [سورة النساء: ١٣٦]. قال المؤلف: «والمراد التوراة» ثم عقّب هذا بقوله: «إذا ذكر أحد هذه الكتب مفرداً عن غيره لم ينكر وروده بلفظ أنزّل أو نزّل لأنهما يكونان بمعنى واحد....

وأما حيث يجتمع ذكرهما مفصحاً باسم كل واحد أو بأداة العهد كما تقدم فلا يكون إلا على ما تقرر...»[٥].

ويتضح من كلامه هذا أنه يحاول رد ما يشبه الاعتراض على هذا التخريج وقد صرّح به بعد ذلك قائلاً: «وقد تعرّض أبو الفضل ابن الخطيب لقوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [سورة آل عمران: ٣]، ووجّه ذلك على ما ذكرته، ثم اعترض على ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ

---

(١) الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري ١/١٧٤.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٢/٣٧٨.

(٣) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني ص ٧٧.

(٤) كشف المعاني في المتشابه من المثاني، بدر الدين بن جماعة، ت د. عبدالجواد خلف ص١٢٣.

(٥) ملاك التأويل ١/٢٨٨.

ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [سورة الكهف: ١]، ولم يفصّل وقال: إنه مشكل. وقد بينا أنه لا إشكال في ذلك على ما تقعد قبل والحمد لله»[١].

يقصد ابن الزبير أن القرآن ذكر هنا وحده دون سائر الكتب فجاز الإتيان بالتضعيف وتركه، وابن الخطيب المذكور هنا هو الفخر الرازي[٢].

ولكي يحكم هذه القاعدة ويحتاط لما قد يرد عليها من إيرادات قال ابن الزبير: «ولم يرد إنزال التوراة بالتضعيف إلا في قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ﴾ [سورة آل عمران: ٩٣]، وله وجه وهو أن المراد ثبوت أحكامها وتقعيدها..»[٣]. ثم مضى يشرح هذا الوجه ويبيّنه.

ويتكرر حديثه عن هذه المسألة - التعدية بالتضعيف أو بالهمزة - وعن هذا الفعل بالذات وهو "نزّل" في معرض حديثه عن التشابه بين آيتين من سورة "محمد ﷺ" وهما قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [سورة محمد: ٩]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة محمد: ٢٦] فيقول: «إن المتقدم من أول هذه السورة إلى قوله بعد الآية المتكلم فيها: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [سورة محمد: ١١] يقصد من تضمنته هذه الآي من الكفار غير مشركي العرب من قريش وغيرهم.

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٩٠.

(٢) انظر: التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، ٧/١٥٧، ط/٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) ملاك التأويل ١/ ٢٩٠.

ولاشك أن كفرهم منسحب على كل المنزل من القرآن وما تقدّم نزوله من الكتب. فلم يكن ليلائم ذلك عبارة: "نزّل" المبيّنة عن تنجيم المنزّل ولم ينزّل كذلك غير القرآن، وهم ينكرون كل الكتب المنزّلة ويكرهونها.

أما الآية الثانية: فالمراد بها ذوو النفاق والمرتدون على أدبارهم، ويبين ذلك ما تقدمها من قوله تعالى: ﴿رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [سورة محمد: ٢٠]. وإنما هؤلاء قوم كفروا بعد إسلامهم... ولهؤلاء اطلاع على المنزل من القرآن، وخصوص كراهية له، وهي المهيجة لنفاقهم. فهو الذي كرهوه حقيقة، فقيل هنا: «كرهوا ما نزل الله بلفظ التضعيف...»[(١)].

ويتكرر مجمل لهذا التوجيه في كلام له على آية أخرى في سورة محمد أيضاً وقد تميّزت بجمع الفعل "نزل" بصيغتي التعدية الاثنتين في سياق متقارب جداً مما يستدعي الوقوف عندها والنظر في سر الاختلاف بين الصيغتين، والآية هي قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ﴾ [سورة محمد: ٢٠] وعند توجيه هذا الاختلاف يقول: «ووجه ذلك - والله أعلم - أن المؤمنين هم الذين يودون نزول السورة، وطلبهم نزولها إنما هو على ما اعتادوه جاريا في غيرها من التنجيم وتفصيل النزول، فالملائم هنا عبارة التضعيف. وقوله: ﴿فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ﴾ إنما المراد تحصيلها بجملتها بعد كمالها وذلك مفهوم من سياق الكلام..»[(٢)].

وإذا سُلّم لابن الزبير كون التضعيف مرموزاً به إلى التنجيم والتفريق، فقد لا يسلّم له مسلكه في توجيه الآية على أساسه. ولذا فإن الإمام الكرماني قد تميّز في

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٢٣ "بتصرف".

(٢) ملاك التأويل ٢/١٠٢٤.

تخريج هذه الآية بما يجعل كلامه مقدماً على كلام ابن الزبير، أي أن التوجيه الأفضل هو توجيه الكرماني. فهو قد نظر إلى الحالة النفسية التي صدرت عنها تلك الكلمة، فبيّن أن قوله: ﴿لَوْلَا نُزِّلَتْ﴾ من كلام المؤمنين، وهم يستوحشون إبطاء الوحي، فذكروا ذلك بلفظ المبالغة وهو التضعيف(١).

ويؤكد المؤلف ما سبق من دلالة التضعيف على التكثير في كلامه على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ...﴾ [سورة البقرة: ٤٩] حيث بيّن سبب التضعيف في قوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم﴾ وهو أن آيات سورة البقرة كانت مفصّلة لكثير من أنواع النعم التي مُنحها بنو إسرائيل من نجاتهم من آل فرعون وإغراقه، وعفو الله عنهم بعد عبادتهم العجل، وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى، فلما كان موضع تعداد نعم وآلاء ذُكّروا بها، ناسبه التضعيف لإثبات الكثرة بخلاف ﴿أَنجَيْنَٰكُم﴾(٢).

فالمؤلف يؤكد إفادة التضعيف في "نزّل" و" نجّى" ونظائرهما عند إرادة تكثير الفعل وكونه مفرّقاً، وبالرجوع إلى أهل الاختصاص في دراسة صيغ الأفعال وتصاريفها نجد تأييداً لكلام ابن الزبير، يقول ابن قتيبة: «وتدخل فَعَّلتُ على أَفْعَلتُ - أذا أردت تكثير العمل والمبالغة - تقول: أجدتُ وجوّدتُ وأَغلقتُ وغَلّقت و أَقْفَلت وقَفّلْت»(٣). ويقول صاحب الشافية:

---

(١) انظر: البرهان في متشابه القرآن، للإمام محمود الكرماني، تحقيق: أحمد عز الدين خلف الله ص ٣٣٤.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/ ١٩٧.

(٣) أدب الكاتب لابن قتيبة، ت محمد الدالي ص ٤٦٠، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٥هـ.

«و "**فَعَّل**" للتكثير غالباً نحو غَلَّقت وقطّعت وجوّلت وطوّفت...»[١]. ويعلق شارح الشافية على هذا بقوله: «الأغلب في "**فعّل**" أن يكون لتكثير فاعله أصلَ الفعل كما أن الأكثر في "**أفْعل**" النقل، تقول: ذَبَحْت الشاة، ولا تقول ذبّحتها، وتقول: أغلقت الباب مرة، ولا تقول: غلّقت لعدم تصوّر معنى التكثير في مثله»[٢].

ثم عقب على هذا بقوله: «ولذلك سمّي الكتاب العزيز تنزيلاً ؛ لأنه لم ينزل جملة واحدة بل سورة سورة وآية آية..»[٣]. ومن هنا يتضح أصل هذا المعنى وهو الزيادة على الفعل بالتضعيف خصوصاً في صيغة "**فَعَّل**" وأنه معنى مراد مقصود حين يؤتى به لتأدية غرض معين[٤].

ويقف ابن الزبير مع الفعل "**نَزَّلَ**" في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [سورة الأنعام: ٣٧] مقارناً له بالفعل "**أنزل**" في آية العنكبوت: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٠]، ولكنه في وقفته هذه لا يتخلص من المسألة بسرعة الزمخشري في التخلص حين قال في تعليقه على آية الأنعام: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ

(١) الشافية لابن الحاجب الموجودة مع شرحها للرضي، تحقيق: محمد نور الحسن وزميليه، ١/٩٢، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت: ١٣٩٥هـ.

(٢) شرح الشافية للرضي الاستراباذي ١/٩٢، تحقيق: محمد نور الحسن وزميليه، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت: ١٣٩٥هـ.

(٣) المصدر السابق ١/٩٣.

(٤) للزيادة انظر: المغني في تصريف الأفعال لمحمد عبدالخالق عظيمة، ص ١٠١، ١٠٧، ط/٣ الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة: ١٤٠٨هـ، وتصريف الأفعال لعبدالحميد عنتر، ١٢٨، ١٣١، ط/٢، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة: ١٤٠٩هـ.

﴿ءَايَةٌ﴾ "نزل" بمعنى: "أنزل"[١]. ولا يكون تخريجه مثل تخريج أبي السعود حين قال: «والتنزيل بمعنى الإنزال كما ينبئ عنه القراءة بالتخفيف»[٢]، بل يفرّق بين السياقين فيرى أن آية الأنعام قد تقدمتها دلائل على قدرة الله من خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، وذكر حال المكذبين والمعاندين، وما وقع عليهم من عقوبة الله، وغير ذلك من الآيات التي تحتاج إلى تفكر وتدبر وإعمال نظر، فطلبوا آية حسية تبهر لا يحتاج معها إلى كبير نظر كناقة صالح، مفتتحين كلامهم بـ"لولا" التحقيقية وبالفعل "نزّل" مضعفاً حرصاً على هذا الطلب وتأكيداً له[٣]. أما آية العنكبوت فهي: «لم يتقدمها من التهديد وشديد الوعيد ما تقدم آية الأنعام فناسب ذلك ورود الفعل غير مضعف»[٤].

فدلالة التضعيف هنا غير ما سبق من إرادة التكثير أو التفريق وإنما تحمل في طياتها الإشعار بالحرص على الطلب والمبالغة في هذا الحرص نتيجة للظروف التي أحاطت بأصحاب هذا القول وما تقدمه من آيات السورة التي جمعت ألواناً من معجزات الله الباهرة، لكن العناد والتعنت ساقهم إلى طلب إنزال الآية بهذه الصيغة المؤكدة التي تحمل بوضوح معنى التعامي عن الآيات السابقة وعدم الاعتراف بها.

---

(١) الكشاف ٢/١٢.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعودي العمادي ٢/١٣٠، ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/٤٥٠.

(٤) المصدر السابق ١/٤٥٢.

ويقرب من هذا توجيه ابن الزبير لتنويع الفعل في ختام قصة آدم عليه السلام، حيث جاء في سورة البقرة بقوله: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ...﴾ [سورة البقرة:٣٨]، وجاء في طه بقوله: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ...﴾ [سورة طه:١٢٣]، وفحوى إجابة ابن الزبير عن سبب هذا التنويع مع اتحاد القصتين: أن تبع و اتبع محصلان لمعنى واحد و تبع الثلاثي هو الأصل، و اتبع المزيد هو الفرع، وصيغة "افتعل" تنبئ عن تعمّل وتحميل للنفس على هذا الإتباع. وبما أن سورة البقرة لم يرد فيها مما كان من إبليس سوى ما أخبر به تعالى عنه في قوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ [سورة البقرة:٣٦] من غير تعرض لكيفية تناوله لما فعل وطريقة إغوائهما ناسب هذا: "تبع". أما آية طه فلأن في الآيات قبلها إفهاماً بقوة كيد اللعين واستحكام حيلته التي يضل بها الكثير من ذرية آدم بشكل يصعب معه تمييز الحق إلا بمعالجة وتعمّل ومجاهدة للنفس فناسب هذا: "اتّبع". قال ابن الزبير بعد ذلك: «فورد كل على ما يناسب معنى ونظماً، إيجازاً بإيجاز وإطالة بإطالة...»[١].

ثم ذكر توجيها آخر فقال: «فالجاري على رعيه تقديم ما هو الأصل وتأخير ما هو الفرع، فقيل في آية البقرة: فمن تبع، وفي آية طه: فمن اتّبع..»[٢]. وعندي أن هذا الوجه الأخير لا يرقى إلى مستوى توجيهه الأول وليس في درجته.

وقد ذكر الكرماني وجهاً آخر[٣] وهو أن قوله اتبع موافقة لقوله تعالى قبله: ﴿يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ [سورة طه:١٠٨]، وهذا القول يكفي في ضعفه

---

(١) ملاك التأويل ١/١٩٤.

(٢) المصدر السابق ١/١٩٤.

(٣) البرهان في متشابه القرآن للكرماني ١٢١.

أن بين الآيتين خمس عشرة آية مما يجعل الاهتمام بالتوافق اللفظي محدوداً.. ولو كان الرابط من جهة المعنى فإنه يغتفر فيه من طول الفصل مالا يغتفر في الجانب اللفظي، هذا مع وجود الافتراق بين الآيتين في المعنى، إذ الأخيرة في قصة آدم وهي قصة مستقلة عما قبلها من الآيات.

وقد تابع الشيخ زكريا الأنصاري الكرماني في هذا الرأي[١]. وقد اعتمد ابن جماعة رحمه الله على مثل ما ذهب إليه ابن الزبير وزاده إيضاحاً حيث يرى أن "افتعل" تشعر بتجديد الفعل ولذا قال: «وفي طه جاء بعد قوله: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [سورة طه: ١١٥] و﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [سورة طه: ١٢١] فناسب "من اتّبع" أي جدّد قصد الإتباع»[٢]. ولذا فإن كلام ابن جماعة وجيه من ناحية التفرقة بين سياق فعل آدم ومعصيته في كلا السورتين.

وقد ذكر الرضي في شرح الشافية أن من معاني صيغة "افتعل": الاجتهاد والاضطراب في تحصيل أصل الفعل فمعنى كسب أصاب، ومعنى اكتسب اجتهد في تحصيل الإصابة بأن زاول أسبابها، فلهذا قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أي: اجتهدت في الخير... ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ أي: لا تؤاخذ إلا بما اجتهدت في تحصيله وبالغت فيه من المعاصي...»[٣]. وهذا يوضّح الأصل الذي اعتمد عليه ابن الزبير وكذلك ابن جماعة فيما ذهبا إليه.

---

(١) انظر: فتح الرحمن للأنصاري ٢٢.

(٢) كشف المعاني ٩٣.

(٣) شرح الشافية للرضي ١/ ١١٠، وانظر: المغني في تصريف الأفعال ١٢٠.

ومن المواضع التي تدخل في هذا المبحث كلامه على آيتي الأنعام اللتين ورد فيهما كلمتا مشتبه ومتشابه وهما قوله: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ [سورة الأنعام: ٩٩] ثم جاءت الثانية: ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٤١] وأجاب عن هذا قائلاً: «إن مشتبهاً ومتشابهاً لا فرق بينهما إلا ما لا يعد فارقاً إذ الافتعال والتفاعل متقاربان، أصولهما الشين والباء والهاء من قوله: أشبه هذا هذا إذا قارنه وماثله، وقد ورد في أولى الآيتين على أخف البناء وفي الثانية على أثقلهما رعيا للترتيب المتقرر»[١] يقصد الترتيب الموجود في المصحف الآن.

أما الزمخشري فقد اكتفى بأن قال: «يقال: اشتبه الشيئان وتشابها كقولك: استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيراً..»[٢]. وابن الزبير قد أخذ هذا عن الزمخشري - فيما يظهر - وأثبته في كلامه ولكنه لم يقف عنده بل زاد عليه ما سبق إيراده. وقد أخذ بكلام الزمخشري كل من الرازي[٣] وأبي حيان[٤].

وقريباً مما سبق يقف ابن الزبير على آية الكهف وهي قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [سورة الكهف: ٩٧] حيث يورد السؤال عن سبب الاختلاف في صيغة الفعلين ثم يجيب بقوله: «والجواب: أنه يقال: استطاع واستاع

---

(١) ملاك التأويل ١/٤٦٦.

(٢) الكشاف ٢/٣١.

(٣) انظر: التفسير الكبير ١٣/١١٠.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/١٩١.

واسطاع والأول الأصل ثم يحذفون أحد الحرفين تخفيفاً. فجيء أولاً بالفعل مخففاً عند إرادة نفي قدرتهم على الظهور على السد والصعود فوقه، ثم جيء بأصل الفعل مستوفى الحروف عند نفي قدرتهم على نقبه وخرقه. ولاشك أن الظهور أيسر من النقب...، فجيء بالفعل مخففاً مع الأخف وجيء به تاماً مستوفى مع الأثقل فتناسب..»[١].

وقد توقّف الخطيب الإسكافي - صاحب كتاب درة التنزيل وغرة التأويل - عند هذه الآية ولم ينظر إلى الفرق بين معنى الظهور ومعنى النقب وإنما ذكر تعليلاً لفظياً هو: أن استطاعوا الثانية تعدت إلى اسم وهو "نقباً" وهذا أخف فجاءت تامة، أما الأولى فتعدت إلى "أن وما دخلت عليه من فعل وفاعل" وهذا أثقل فناسب أن يخفف الفعل بحذف التاء التي فيه[٢]. أما الكرماني فقد أخذ بما قاله الإسكافي وأثبته مختصراً في كتابه البرهان[٣]. وهذه عادته في الأخذ عنه. وقد أخذ ابن جماعة بقول الكرماني المأخوذ أساساً عن الإسكافي[٤]. وقول الإسكافي هذا فيه شيء من الطرافة والابتكار إلا أن قول ابن الزبير يبدو أكثر إقناعاً وقبولاً لظهور الفرق المعنوي الواضح بين الظهور والنقب، وممن قال بقول ابن الزبير البقاعي في نظم الدرر[٥].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٩١.

(٢) انظر: درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي ٢٨٥ .

(٣) البرهان ٢٥٨.

(٤) انظر: كشف المعاني ٢٤٤.

(٥) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ١٢/١٣٨ .

الفك والإدغام:

العناية بتشاكل الألفاظ وتقاربها أمر يثبته ابن الزبير ويجعله مؤثراً في اختيار حروف المفردة القرآنية ويسمي ذلك بالمضارعة اللفظية، ومن ذلك حديثه عن سبب ورود الفعل "يتضرعون" بدون إدغام لتاء الافتعال في الضاد في آية الأنعام وهي: ﴿ فَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ٤٢]. بينما جاءت مدغمة في آيات أخرى مثل آية الأعراف: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴾ [سورة الأعراف: ٩٤].

ويوجه سبب فك الإدغام بقوله: «والجواب - والله أعلم -: أن العرب تراعي مجاورة الألفاظ فتحمل اللفظ على مجاوره لمجرد المضارعة اللفظية وإن اختلف المعنى، ومنه الإتباع في ينوؤك ويسوؤك»[1].

ثم ينقل كلاماً لسيبويه حول ينوؤك فيقول: «قال سيبويه رحمه الله وقد ذكر بعض ما تُتْبِع فيه العرب، وتحمل اللفظ على ما قرن به، ولو أفرد عنه لم ينطق به كذلك فقال: «كما أن ينوءك يتبع يسوؤُك يريد أنك تقول: يُنيئك بضم الياء وكسر النون متعدياً على مثال يُزيلك... فإذا ذكرته بعد يسوؤك اتبعته إياه فقلت: يسوؤك وينوؤك مع اختلاف المعنى، فهم فيما اتفق معناه من هذا أحرى أن يفعلوا ذلك»[2].

ثم يطبّق قضية المجاورة اللفظية على الآية فيقول: «وماضي الفعل من الضراعة لا إدغام فيه إنما تقول: تضرّع إذ لا حرف مضارعة فيه يسوّغ الإدغام، فلما ورد الماضي فيما بُني على آية الأنعام من قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم﴾ [سورة الأنعام: ٤٣] ولا إدغام فيه لما ذكرنا ورد الأول مفكوكا غير مدغم فقيل: يتضرعون رعياً للمناسبة، أما آية الأعراف فلم يرد فيها ما يستدعي هذه المناسبة فجاء مدغماً

---

(١) ملاك التأويل ١/٤٥٥.

(٢) ملاك التأويل ١/٤٥٥، وانظر: الكتاب لسيبويه ١/٣٢١.

على الوجه الأخف إذ لا داعي لخلافه..»[١]. وقد ساق الكرماني[٢] هذا التخريج وتبعه الأنصاري[٣].

ويحسن - هنا - إيراد مسألة طريفة ذكرها ابن الزبير في تعليل فك الإدغام في آية الأنفال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة الأنفال:١٣]. ففكّ الإدغام في: ﴿يُشَاقِقِ﴾ بينما أدغم في آية الحشر فقيل: ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة الحشر:٤]. والتعليل أن آية الأنفال جاء فيها عطف على اسم الجلالة بقوله: ﴿وَرَسُولَهُۥ﴾ وهذا مناسب للفك فقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ﴾ ولم يرد في الحشر هذا العطف.

قال ابن الزبير: «وقد وردت نسبة المشاقة لله ورسوله وورد ذلك بالعطف بالواو الجامعة وهو ما يناسب الفك»[٤]. أما الإدغام في أول الآية: ﴿شَآقُّوا۟﴾ فلكون الفعل ماضياً "ولم يسمع في الماضي إلا تلك اللغة"[٥]. وقد جاء تخريج الكرماني لهذه المسألة قريباً من كلام المؤلف من ناحية دخول الفك بسبب وجود العطف بالرسول وإن كان نحا بتعليل المسألة منحى آخر لا يهمنا الآن[٦]. وقد تبعه الأنصاري - كالعادة - في هذا التخريج[٧]. أما أبو حيان فيرى

---

(١) ملاك التأويل ١/٤٥٦.

(٢) البرهان في متشابه القرآن ١٧١.

(٣) فتح الرحمن للأنصاري ١٦٧.

(٤) ملاك التأويل ١/٣٥٣.

(٥) المصدر السابق ١/٣٥٣.

(٦) البرهان في متشابه القرآن للكرماني ١٥٧.

(٧) فتح الرحمن للأنصاري ١٢٥.

أنهما لغتان جائزتان ويكتفي بهذا، فيقول: «أجمعوا على الفك في: ﴿يُشَاقِقِ﴾ إتباعاً لخط المصحف وهي لغة الحجاز، والإدغام لغة تميم كما جاء في الآية الأخرى: ﴿وَمَن يُشَاقِّ ٱللَّهَ﴾»(١).

حذف بعض حروف الكلمة:

ومثل الموضع السابق في الاهتمام بتقديم الأخف على الأثقل توجيهه للفك والإدغام في قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة إبراهيم: ٥٢]. وفي قوله تعالى في سورة ص: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة ص: ٢٩] فقد ذكر في تخريجه: «أن "يذّكّر" و "يتذكرّ" معناهما واحد، والأصل للمدغم مفكوكه، فلفظ "يذّكر" ثان عن "يتذكرّ" وهو أكثر استعمالاً وأخف لفظاً فقُدّم في سورة إبراهيم، وأُخر الأثقل في سورة ص على الترتيب المتقرر على ما تقدم»(٢).

ومن اهتمامه بالكلام على الحرف القرآني توجيهه للتشابه على أساس التفرقة بين صفات الحروف من الشدة والرخاوة ونحوها، فمن ذلك توجيهه للموضع السابق في الكلام على قوله "ليذّكر" و "ليتذكّر" حيث قال قبيل الكلام الذي ذكرناه آنفاً: «أما آية ص ففي قوله: "ليدّبروا" حرفان من حروف الشدة وهما الباء والدال وثانيهما مضعف، فنسق عليهما قوله: "وليتذّكر" وفيه أيضاً حرفان من حروف الشدة وهما الكاف والتاء وثانيهما مضعف والتناسب بهذا واضح.

---

(١) البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٤٧١.

(٢) ملاك التأويل ٢/ ٧٢١.

وأما آية إبراهيم فورد فيها: ﴿وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ﴾ [سورة إبراهيم: ٥٢] وقد عريت الكلمتان من حروف الشدة وإنما جميعها من الرخوة وهي ضد الشديدة فناسبها عطفاً عليها قوله: "وليذّكّر" إذ ليس فيه من الحروف الشديدة غير الكاف»[١].

والجدير بالذكر أن البحث في أسرار الحرف القرآني على أساس صفات الحروف فكرة رائدة وجيدة لو استمر عليها ابن الزبير وأثراها لعدّت في مقدمة جهوده، ولكنه لم يواصل مشواره فيها.

وأعجب من هذه المسألة تعليله لزيادة النون في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة المائدة: ١١١] بقوله: «إن آية المائدة لما ورد فيها التفصيل فيما يجب الإيمان به وذلك قوله: ﴿أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى﴾ ناسب ذلك ورود "أنّنا" على أو في الحالين وهو الورود على الأصل»[٢]. وفي المقابل حذفت النون في الآية الأخرى فقيل: "بأنّا" في قوله: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٥٢]، وذكر سبب ذلك بقوله: «ولما لم يقع إفصاح بهذا التفصيل في آية آل عمران حين قال: ﴿قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ٥٢]. فلم يقع هنا "وبرسوله" إيجازاً للعلم به، وشهادة السياق ناسب هذا الإيجاز الإيجاز، كما ناسب الإتمام في آية المائدة الإتمام»[٣].

والحق أن الإسكافي قد سبق ابن الزبير إلى هذا التخريج، ويظهر من كلامه أن آية المائدة هي الأصل فجاءت على الأصل غير مخففة، قال: «والثاني يختار فيه من التخفيف مالا يختار في الأول لأن الأول قد وفى العبارة حقها والثانية

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٢١.

(٢) المصدر السابق ١/٣١٠.

(٣) المصدر السابق ١/٣١٠.

معتمدة على ما قبلها وهي مكررة»[١]. وقد تابع الكرماني الإسكافي في قوله[٢]، ثم أخذ الأنصاري بكلام الكرماني[٣]. ثم أخذ به الفيروزآبادي في البصائر[٤] وهذان يعتمدان في معظم ما يذكرانه على كتاب الكرماني خصوصاً صاحب البصائر، الأمر الذي جعل أحد محققي كتاب الكرماني يعتمد على كلام الفيروزآبادي ويجعله إحدى نسخ المخطوط لتحقيق الكتاب[٥].

وأنا أعجب من جعل الإسكافي آية المائدة هي الأصل وآية آل عمران هي الفرع أو المتأخرة عنها. وسبب عجبي هو أن الترتيب للسور على نوعين، إما ترتيب على حسب النزول، وإما ترتيب السور حسب ورودها في المصحف، وهذا الأخير كثيراً ما يعتمده ابن الزبير في تخريجاته ويعده ترتيباً توقيفياً، وآية المائدة بل سورة المائدة متأخرة في المصحف عن آل عمران - كما هو معلوم -، وكذلك فهي متأخرة كثيراً في النزول عن آل عمران؛ إذ إن آل عمران تعد ثالثة في ترتيب السور المدنية بعد البقرة والأنفال ثم تجيء سورة المائدة في المرتبة السابعة والعشرين أو الثامنة والعشرين على خلاف بين العلماء في ذلك بل منهم

---

(١) درة التنزيل ٧٠.

(٢) انظر: البرهان في متشابه القرآن للكرماني ١٤٩.

(٣) انظر: فتح الرحمن للأنصاري ٩٠.

(٤) بصائر ذوي التمييز للطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار ١/١٦٤، ط/ المكتبة العلمية، بيروت.

(٥) وهو الأستاذ أحمد عز الدين خلف الله. انظر: كلامه في مقدمة التحقيق لكتاب البرهان في متشابه القرآن للكرماني ٧٥.

من عدها آخر ما نزل بالمدينة من القرآن[1]. فلا أدري على أي وجه اعتمد الإسكافي ومن تبعه على هذا الترتيب.

ويذكر ابن الزبير سبب حذف بعض الحروف من الكلمة تخفيفاً، فمن ذلك ذكره وجه حذف النون من "تكن" في آية هود: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ [سورة هود: ١٧] وإثباتها في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ﴾ [سورة السجدة: ٢٣] فيقول: «الوجه في "يكون" عند دخول الجازم تسكين النون، فتحذف الواو عند التقاء الساكنين كما ورد في سورة السجدة، إلا أن حذف النون في "يكون" من فصيح كلامهم ما لم تكن متحركة. فورد في سورة هود على ما اعتمدوه من تخفيف هذا اللفظ ليناسب بذلك إيجاز الكلام المتعلّق بقوله: ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ..﴾ [سورة هود: ١٧] والمتصل به تمامه تمام المعنى المقصود وذلك قوله: ﴿إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة هود: ١٧].

وورد في السجدة على أصل الكلمة قبل الحذف فقيل: "فلا تكن" ليجري ذلك مع ما ورد في هذه السورة من طول الكلام بقوله: "فلا تكن في مرية من لقائه.." ألا ترى أن الكلام واحد إلى قوله: ﴿فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [سورة السجدة: ٢٥] فنوسب الإيجاز بالإيجاز والطول بالطول. والله أعلم»[2].

---

(١) انظر في هذا: البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ١/ ١٩٤، ط/ مكتبة دار التراث، القاهرة، وبصائر ذوي التمييز ١/ ٩٩.

(٢) ملاك التأويل ١/ ٦٤٩ "بتصرف".

والإسكافي يقف في الجهة المقابلة لابن الزبير في هذه الآية حيث يرى أن آية السجدة بقيت فيها النون لأن الآية لم تتعلق بمتعلقات كثيرة توجب الحذف فبقيت النون، يقول: «وكذلك قوله: "ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه" لم يتقدمه من الجمل ما تقدم غيره مما ذكرنا»[١].

قال هذا الكلام بعد قوله: «فإن قلّت الجمل قبله ولم يتعلق بما تقدمه تعلّق ما ذكرنا به فلم يثقل فاختير الإتمام على الأصل»[٢]. إذن فالكثرة عنده هي سبب الحذف ودليل هذا قوله: «... كانت الكثرة أحد سببي حذف النون في الأصل»[٣].

وفي المقابل فالكثرة عند ابن الزبير هي سبب إبقاء النون لأنها إطالة فناسبتها الإطالة. وهذه من كل منهما دعوى يُحتاج إلى إثباتها في الواقع من خلال التطبيق على الآيات، وقد تبين لي أفضلية رأي ابن الزبير رحمه الله من وجهين:

الأول: أنه قد اطلع على رأي الإسكافي من غير شك - كما أثبت ذلك - وما عدل عنه إلى ما يضاده إلا بصارف حقيقي يستحق النظر.

الثاني: وجاهة كلام ابن الزبير من ناحية أن موضوع الآيتين واحد، وقد أطال في آية السجدة وما تعلق بها في مقابلة آية هود مما استدعى إثبات النون في موضع الإطالة وحذفها في موضع الإيجاز.

---

(١) درة التنزيل ٣٨١.

(٢) المصدر السابق ٣٨١.

(٣) المصدر السابق ٣٨١.

ومثل هذا الموضع قوله تعالى في هود: ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [سورة هود: ٦٢] وقرينه في سورة إبراهيم: ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [سورة إبراهيم: ٩]. وهذا الموضع في ظاهره يبدو أكثر إشكالاً مما سبق؛ لأن كل آية قد جمعت زيادة النون وحذفها إما في إننا و إما في تدعوننا، مما يصعب معه تخريج الآية كلها على التخفيف أو على الإطالة لورود الجانبين فيها.

وقد أجاب ابن الزبير على هذه الآية بإجابة شافية فقال: «والجواب عن ذلك: أن إننا الواردة في سورة هود... واردة على ما يجب وعلى الأصل في اتصال الضمير المنصوب، ثم يجوز حذف إحدى المضاعفين تخفيفاً فنقول: إنا... وذلك من فصيح كلامهم...

وإذا تقرر هذا فاعلم أن الضمير المتصل بالفعل في تدعونا في سورة هود ضمير مفرد مستتر وهو ضمير صالح عليه السلام، ورفع هذا الفعل بالضمة المقدرة في الواو من تدعونا، ونا ضمير قوم صالح، ولا نون هنا غير هذه»[(١)].

وبهذا تتضح الصورة حول النونات في آية هود أما الآية الأخرى فيقول عنها: «وأما قوله في سورة إبراهيم عليه السلام مما تدعوننا فالواو ضمير الرسل..، ورفع هذا الفعل بالنون الأولى، والنون الثانية ضمير المدعوين فلابد هنا من النونين في تدعوننا، فلما لزمت النونان هنا جيء معهما بإنا المحذوفة النون لتقارب اللفظ أعني قرب إنا من تدعوننا فكان في مظنة الاستثقال فحسن الحذف حيث يجوز. ولما لم يكن في تدعونا في سورة هود إلا نون واحدة... لم يستثقل فجيء بإننا على الأصل»[(٢)].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٦٥٩ - ٦٦٠.

(٢) درة التنزيل ٢٢٣.

وقد سبق الإسكافي ابن الزبير في تعليل إثبات النون في تدعوننا في سورة إبراهيم وحذفها في سورة هود[١]. أما في "إننا" و"إنا" فإنه ذكر تخريجاً التكلف فيه ظاهر وقد تبعه فيه الكرماني[٢]، وما ذكره ابن الزبير هنا أقرب وأسلك، وملخص ما قاله الخطيب الإسكافي هو ما جاء عند الكرماني في قوله: «ولأن في سورة إبراهيم اقترن بضمير قد غُيِّر ما قبله بحذف الحركة وهو الضمير المرفوع في قوله: "كفرنا" فغير ما قبله في "إنا" بحذف النون، وفي هود اقترن بضمير لم يغير ماقبله وهو الضمير المنصوب والضمير المجرور في قوله: ﴿فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ أَتَنْهَىٰنَآ﴾ [سورة هود: ٦٢] فصحّ كما صح»[٣]. ولكن مع هذا فقد تميز الكرماني عن الإسكافي بذكر التخريج الذي ساقه ابن الزبير ولكن بصورة موجزة.

صيغ المشتقات:

ومن المباحث التي وفق فيها ابن الزبير حديثه عن قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ﴾ [سورة هود: ٢٢]، وبيانه لسبب العدول في صياغة الاسم المشتق من اسم التفضيل إلى اسم الفاعل في آية النحل: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ هُمُ ٱلْخَسِرُونَ﴾ حيث قال: «إن آية هود قد تقدمها ما يفهم المفاضلة ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [سورة هود: ١٧] يفهم من سياقها أن المراد: أفمن كان على بينة من ربه كمن كفر وجحد وكذب الرسل؟ ثم أتبع هذا بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [سورة هود: ١٨] فهذا صريح مفاضلة،

(١) درة التنزيل ٢٢٣.

(٢) البرهان في متشابه القرآن ٢٢٤.

(٣) المصدر السابق ٢٢٤.

ثم استمرت الآي في وصف من ذكر، وعرضهم على ربهم... إلى قوله: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾ فناسب لفظ الأخسرين بصيغة التفاضل..

وأما آية النحل فلم يقع قبلها "أفعل" التي للمفاضلة والتفاوت، ولا ما يفهمهما وإنما قبلها... ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠٥] وبعد هذا: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة النحل: ١٠٧] وبعد هذا: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠٨] فتأمل هذه الفواصل واتفاقها في اسم الفاعل المجموع جمع السلامة في قوم متفقي الأحوال في كفرهم إلى أن ختم وصفهم بقوله: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠٩] فتناسبت الآي في السياق والفواصل.. ووضح اختصاص كل من العبارتين بمكانه وأن العكس لا يلاءم - والله أعلم»[١].

وقد سبق الإسكافي ابن الزبير إلى اعتبار الفواصل في هذا الأمر، إلا أنه جعلها السبب في الموضعين فيرى أن قوله الأخسرون في هود سبقه قوله يبصرون و يفترون حيث أن ما قبل الواو والنون متحركان لا يعتمدان على ألف قبلهما بخلاف الخاسرون في النحل فهي مناسبة في موضعها لما تقدمها مثل "الكافرين" و"الغافلون"[٢] وقد تبعه الكرماني[٣].

ولرأي الإسكافي هذا وجاهة ولكن بعد أن عرفنا السر من الإتيان باسم التفضيل في كلام ابن الزبير المتقدم، فإننا نعتمده ولا بأس في أن يؤتى بهذا وهذا على أنهما وجهان جائزان في تخريج المسألة.

---

(١) ملاك التأويل ٦٥٢/١ "بتصرف".

(٢) انظر: درة التنزيل ٢٢٠.

(٣) انظر: البرهان في متشابه القرآن ٢٢٠.

الحروف المقطعة:

وأختم البحث في كلام ابن الزبير على انتقاء الحروف بكلام له قد ضم مع الطرافة والابتكار شيئاً من الشجاعة والجرأة حول الحروف الهجائية المقطعة في أوائل السور حيث تحدث في أول البقرة عن الحروف المقطعة الواردة في أوائل السور، وذكر أن الأقوال الواردة في تفسيرها منحصرة في طرفين: أحدهما: القول بأنها مما لا ينبغي التكلّم فيه فيؤمن بها دون تأويل، والثاني: القول بتأويلها على مقتضى اللسان وهذا مسلك الجمهور - كما يرى ابن الزبير - وقد علّل ترجيحه له بأن العرب تحدّيت بالقرآن وطولبت بمعارضته، ولم يطلب التحدي إلا بشيء يعرفونه ويفهمونه؛ لأنه قد نزل بلسانهم وعلى لغتهم فكيف يرد في شيء منه مخاطبتهم بما لا طريق لهم إلى فهمه[1].

والذي يهمنا من كلام ابن الزبير تساؤله عن وجه اختصاص كل سورة من المفتتحة بهذه الحروف بما افتتحت به منها، فلِمَ لَمْ ترد "آلم" في موضع "ا لر" ولا "حم" في موضع "ن"؟ وهكذا. وقد أجاب عن هذا باجتهاد وابتكار بما لم يسبق إليه - حسب اطلاعه - إذ يقول: «والملائم بما نحن بسبيله ما أذكره، مما لم أر من تعرض له»[2].

وخلاصة رأيه في هذا: أن هذه الحروف جارية مجرى الأسماء من غير فرق، إن لم نذهب مذهب من يجعلها أسماء للسور، ثم يستدل بطريقة مشهورة عند العرب في التسمية، إذ يسمّون الجملة من الكلام أو القصيد بما هو أشهر مافيه أو بما يستغرب منه. وقد جاء القرآن على هذه الطريقة في تسمية سوره كتسمية

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/١٧٣.

(٢) ملاك التأويل ١/١٧٣.

سورة البقرة بهذا الاسم لغريب قصة البقرة الواردة فيها، وكذا سورة الأعراف لورود الأعراف فيها دون غيرها وهلم جرّا[١].

أما كيف كانت الحروف المقطعة أميز ما في تلك السور؟ فيعلّله بقوله: «إن هذه السور إنما وضع في أول كل سورة منها ما كثر تردداه فيما تركب من كلمها، ويوضح لك ما ذكرت أنك إذا قابلت سورة منها بما يماثلها في عدد كلمها وحروفها وجدت الحرف المفتتح بها تلك السور إفراداً وتركيباً أكثر عدداً في كلمها منها في نظيرتها ومماثلتها في عدد كلمها وحروفها... فإذا أخذت كل افتتاح منها معتبراً بما قدمته لك لم تجد "كهيعص" يصلح في موضع "حم عسق" ولا العكس، ولا "حم" في موضع "طس" ولا العكس...»[٢]. ثم ختم كلامه بقوله: «... فقد بان وجه اختصاص كل سورة بما به افتتحت»[٣].

ويكتفي المؤلف بطرح هذه - النظرية - إن صحت التسمية بدون الاهتمام بكثرة التطبيقات عليها ثقة منه في القارئ بأنه أدرك ما يريده، وأن هذه النظرية ممكنة التطبيق. وقد فصّل المؤلف نظريته – لاحقاً – وشرحها في موضعين بشكل عملي تطبيقي على آيات السور مكتفياً بهما وهما:

الموضع الأول:

عندما تساءل عن سبب افتتاح سورة لقمان بـ"ا لم" مكان "الر" في يونس مع وجود عناصر اتفاق بين السورتين ومن ذلك قوله بعدهما في كلتا السورتين: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [سورة يونس: ١، ولقمان: ٢].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/١٧٤ - ١٧٥.

(٢) المصدر السابق ١/١٧٧.

(٣) المصدر السابق ١/١٧٧.

ويرى ابن الزبير أن سورة لقمان تضمّنت التنبيه والتحريك بما لم تتضمّنه سورة يونس على طولها، ومن ذلك ذكر خلق السموات بغير عمد وإرساء الأرض بالجبال وغير ذلك ثم قال بعدها: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [سورة لقمان: ١١] ثم يستمر على هذا التنبيه إلى قوله: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ..﴾ [سورة لقمان: ٢٠]. ثم قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ..﴾ [سورة لقمان: ٢٩]. ثم قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ..﴾ [سورة لقمان: ٣١]. فورد هذا التنبيه بهمزة التقرير ولم الجازمة وهي الأداة المتكررة في آي التنبيه، فتكررت في هذه السورة في ثلاث آيات، ولم تقع متكررة في شيء مما أتى بعدها من السور إلى آخر القرآن، ولا في سورة مما قبلها مما يماثلها في عدد كلمها. فتناسب ذلك مع ما في هذه السورة من التنبيه في مطلعها بوقوع الميم مكان الراء في يونس.

أما سورة يونس فمبنية على التعريف بربوبيته تعالى وقد تكرر فيها اسم "الرب" في بضع عشرة موضعاً ولم يرد من هذا في سورة لقمان إلا آية واحدة، ثم إنه تكرر في سورة يونس من الكلم الواقع في الراء مائتا كلمة وعشرون كلمة أو نحوها، فلذا وردت بالراء في "الر" والله أعلم[1].

الموضع الثاني:

تعليل ابن الزبير سبب زيادة حرف الميم في أول سورة الرعد في قوله تعالى: ﴿الٓمٓر..﴾ مع أن السور المجاورة لها بدون حرف الميم أي "الر" فقط فيقول: «إن السورتين المكتنفتين لهذه السورة وهما سورة يوسف

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٦٠٩، ١/ ٦١٢.

وسورة إبراهيم لم يرد فيهما من الكلم المجتمع في تركيبها الألف واللام والميم والراء ما في سورة الرعد؛ أما سورة يوسف ففيها من ذلك: كلمة: ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ [سورة يوسف: ٤١]، ولفظ: ﴿ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة يوسف: ١١٠]. وأما سورة إبراهيم ففيها قوله تعالى: ﴿لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٢]، وقوله: ﴿مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٢]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٣]، وقوله: ﴿عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٧]، وقوله: ﴿وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة إبراهيم: ٤٩] فهذه خمس كلمات.

وأما سورة الرعد فقد ورد فيها من ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ [سورة الرعد: ٢] وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [سورة الرعد: ٢] وقوله: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ﴾ [سورة الرعد: ٣] وقوله: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾ [سورة الرعد: ٨] وقوله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [سورة الرعد: ٣٠] وقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: ٤٢]. فهذه ست كلمات من هذا التركيب لم ترد في مكتنفيها، فلزيادة ما ورد فيها من هذا التركيب ورد في مطلعها ما ورد من زيادة الميم، والله أعلم»[1].

وبعد سياق هذين الموضعين يحسن الوقوف مع كلام المؤلف للنظر فيما ذكره:

الوقفة الأولى:

يحمد للمؤلف هذا المسلك الابتكاري، كما يحمد لغيره - أي الابتكار - عن طريق رفض قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً، بل للآخر أن يجتهد وأن يبحث وينقب وسوف يرى بإذن الله نتائج طيبة لهذا الاجتهاد. فالانطلاق في البحث

---

(١) ملاك التأويل ٢/٦٨٧.

وعدم تقييد النفس بمجرد النقولات عن السابقين أمر مهم وضروري في جميع ألوان البحث ؛ خاصة تلك البحوث التي تدور حول معرفة الإعجاز القرآني وأسراره التي لا تنقضي. وهذا الكلام لا يعني رفض كلام الجلّة من السابقين وعدم الاعتداد به بل يؤخذ بكلامهم وينظر في جهدهم ويكون ذلك دافعاً للبناء كما بنوا وللفعل كما فعلوا إكمالا للمسيرة.

الوقفة الثانية:

يحمد للمؤلف أيضا هذه الطريقة التطبيقية القائمة على الاستقراء فأنت تلاحظ أنه يذكر المواضع بالعدد إجمالاً وتفصيلاً ، مما يدل على وقوفه على تلك السور وقفات تأملية قائمة على تكرار النظر وإعادته وتقليبه في الآيات ، وعدم الاكتفاء بالنظرة السريعة العجلى للآية أو السورة.

الوقفة الثالثة:

في كلامه على سورة يونس جهد جميل يمكن أن ينظر إليه على أنه من البدايات الجيدة لما يسمّى بالتفسير الموضوعي ؛ حيث ذكر أن للسورة موضوعاً عاماً هو التعريف بربوبيته تعالى ، ومن خلال هذا الموضوع يمكن تفسير كثير من الظواهر في السورة على هذا الأساس ، وهذا العمل جهد يذكر للمؤلف حيث إنك لا تجده في كتابات المتقدمين ولا تراهم يهتمون به أو يشيرون إليه - إن كانوا قد عرفوه - ، على أن هذه ليست الإشارة الوحيدة للمؤلف حول هذا الموضوع بل سيرد لها- بإذن الله -أشكال متعددة خلال هذا البحث.

الوقفة الرابعة:

كما حمدنا للمؤلف هذا الابتكار ، وهذا الإبداع في الجهد ، إلا أنه مما ينبغي تأكيد الكلام عليه ، أن مجال البحث في القرآن ليس مثل غيره من المجالات ،

وليست دراسة سورة من القرآن مثل دراسة قصيدة لامرئ القيس أو مقامة للحريري أو حتى خطبة للرسول ﷺ ، فللقرآن الكريم قدسية واحترام تجعلنا نفكر بحذر قبل أي خطوة نخطوها في تفسيره، أو توضيح بعض أسراره ونواحي إعجازه، لأن عظمة القرآن مأخوذة من عظمة مُنْزِله وهو الباري جل وعز، فالانطلاق في الخوض فيه بدون تحرزات قد توقع في الأخطاء، ولذا فإن مما يؤخذ على المؤلف جزمه بأن ما ذكره هو سبب تلك الافتتاحات حين قال بكل ثقة بعد شرح نظريته: «.. فقد بان وجه اختصاص كل سورة بما به افتتحت»[١].

ثم إن مما لا يسلّم له توجيهه لزيادة الميم في "ا لمر" في سورة الرعد على أساس أن السورة تضمنت ست كلمات قد وردت فيها حروف "المر" بينما السورة التي بجوارها وهي إبراهيم لم تتضمن إلا خمس كلمات، ولذا فإن الميم لم تزد على "الر" وهذا غريب، فما الفارق بين خمس وست؟ فهما متقاربان جداً، ولذا فأنت تلاحظ عدم وجود الفرق الواضح الذي يجعل رأي المؤلف معتمداً في هذه النظرية.

على أن من العلماء من حكم بزيادة الحرف لأجل وروده في كلمة واحدة فقط مثل قول الكرماني: «وزاد في الأعراف "صاداً" لما جاء بعده: ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [سورة الأعراف: ٢]... وزاد في الرعد راء لقوله بعد: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [سورة الرعد: ٢]»[٢]. وقد تابعه على هذا الأنصاري في فتح الرحمن[٣]،

---

(١) ملاك التأويل ١ /١٧٧.

(٢) البرهان في متشابه القرآن ١١٣.

(٣) فتح الرحمن ١٢.

ولاشك أن هذا الكلام فيه جرأة أكثر مما عند المؤلف، إضافة إلى أنها أحكام لم تنل من الدراسة والنظر ما نالته عند المؤلف.

ومع ما سبق فإن مبحث الحروف المقطعة قد نال حظاً كبيراً من الدراسة والتأمل عند قدماء المفسرين ومن بعدهم، ومن الكلام الذي قيل حولها وهو قريب مما نحن بصدده كلام الزمخشري في تعليل كون الحروف المقطعة هي هذه الموجودة، حيث لم تدخل فيها بقية الحروف كالشين والظاء والزاي ونحو ذلك، ويعلّل الزمخشري هذا الأمر بقوله: «ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالذكر منها...، ومما يدل على أنه تعمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعاً في تراكيب الكلام أن الألف واللام لما تكاثر وقوعها فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين»(١). وقد تابعه البيضاوي في هذا الرأي(٢). ثم أطلق الزمخشري بعد هذا سؤالاً يقع في صميم ما قام به ابن الزبير وهو: «فإن قلت فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت بها؟»(٣). ثم أجاب عليه بقوله: «قلت: إذا كان الغرض كله هو التنبيه، والمبادئ كلها في تأدية هذا الغرض سواء لا مفاضلة بينها كان تطلب وجه الاختصاص ساقطاً، كما إذا سمّى الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عمراً، لم يقل له: لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو لأن الغرض هو التمييز، وهو حاصل أية سلك..»(٤).

---

(١) الكشاف ١/١٧ - ١٨.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ١/١٤.

(٣) الكشاف ١/١٧ - ١٨.

(٤) الكشاف ١/١٨.

ولذا فإن أبا حيان بعد أن سرد أقوالاً كثيرة عن السلف والمفسرين حول موضوع الحروف المقطعة والغرض منها قال: «والذي أذهب إليه أن هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم»(١).

وبعد فهذه صورة توضح أبرز ما تناوله المؤلف في موضوع انتقاء الحروف واختيارها في المفردة القرآنية.

(١) البحر المحيط ١/٣٥.

المبحث الثاني

ائتلاف اللفظ مع المعنى

هذا المبحث من أكبر مباحث هذا الفصل، ومن أكبر المباحث في الرسالة، وسبب ذلك أنه مدار كلام المؤلف في كثير من الآيات المتشابهة، فهو عند أول استعراض لآيات التشابه اللفظي في القرآن يبرز على أنه من أوضح الأمور التي يقع فيها التشابه والاختلاف بين الآيات مع اختلاف السياق، ولذا فإني سأجتهد - قدر الاستطاعة - في إعطاء الصورة واضحة عن بحث ابن الزبير لمسألة ائتلاف اللفظ مع المعنى، ولكن قبل الدخول في ذلك يحسن أن نتعرف على هذا المصطلح، وما المراد منه؟

يقول الدكتور أحمد مطلوب في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: «أشار بشر بن المعتمر في صحيفته إلى هذا الفن وقال: "ومن أراغ معنى شريفاً فليلتمس له لفظاً كريماً فإن من حق المعنى الشريف اللفظ الشريف"[١].

وقال الجاحظ: "ألا إني أزعم أن سخيف الألفاظ مشاكل لسخيف المعاني"[٢].

وقال[٣]: متى شاكل - أبقاك الله - ذلك اللفظ معناه وأعرب عن فحواه، وكان لتلك الحال وفقاً ولذلك القدر لفقاً، وخرج من سماجة الاستكراه، وسلم من فساد التكلّف، كان قميناً بحسن الموقع، وبانتفاع المستمع...»[٤].

---

(١) انظر: البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق: عبدالسلام هارون ١/١٣٦، ط/٥، مكتبة الخانجي، القاهرة: ١٤٠٥هـ.

(٢) البيان والتبيين ١/١٤٥.

(٣) المصدر السابق ٢/٧.

(٤) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب ١/١٨، ط/ مطبعة المجمع العلمي العراقي: ١٤٠٣هـ.

وممن أشار إلى مضمون هذا المصطلح دون التصريح باسمه القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني في الوساطة حيث قال: «... بل أرى لك أن تقسم الألفاظ على رتب المعاني، فلا يكون غزلك كافتخارك ولا مديحك كوعيدك، ولا هجاؤك كاستبطائك... بل ترتب كلاً مرتبته، وتوفيه حقه، فتلطف إذا تغزلت، وتفخم إذا افتخرت...»(١).

وقد كان ابن الأثير أكثر توضيحا لهذا المصطلح حين قال: «... ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدلان على معنى واحد، وكلاهما حسن في الاستعمال، وهما على وزن واحد وعِدَّة واحدة، إلا أنه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه، بل يفرّق بينهما في مواضع السبك»(٢). ويمثِّل على هذا الكلام بقوله: «.. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ [سورة الأحزاب: ٤]، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [سورة آل عمران: ٣٥]... ولم يستعمل الجوف موضع "البطن" ولا البطن موضع "الجوف" واللفظتان سواء في الدلالة، وهما ثلاثيتان في عدد واحد، ووزنهما واحد أيضاً»(٣).

ويأتي ابن أبي الأصبع المصري فيضع باباً باسم: "باب ائتلاف اللفظ مع المعنى" ويوضحه بقوله: «أن تكون ألفاظ المعنى المطلوب ليس فيها لفظة غير لائقة بذلك المعنى»(٤) ثم يقول فيما بعد: «ومن ائتلاف اللفظ مع المعنى أن

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه للجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي ٢٤، ط/٤، مكتبة الحلبي، القاهرة: ١٣٨٦هـ.

(٢) المثل السائر ١/٢٤٦.

(٣) المصدر السابق ١/٢٤٦.

(٤) تحرير التحبير لابن أبي الأصبع، تحقيق: د. حفني شرف ١٩٤، ط/ لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر.

يكون اللفظ جزلاً إذا كان المعنى فخماً ورقيقاً إذا كان المعنى رشيقاً، وغريباً إذا كان المعنى غريباً بحتاً..»[١]. وقد نقل ابن حجة الحموي كلام ابن أبي الأصبع هذا وغيره مما لم نذكره ولكن مع شيء من الاختصار ثم جاء صاحب معجم البلاغة العربية فنقل كلام ابن حجة الذي أخذه أساساً من ابن أبي الأصبع[٢].

وممن تحدث عن هذا المصطلح صاحب الطراز، وكان من قوله: «تأليف اللفظ مع المعنى: وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمعنى المقصود ومناسبة له» -ثم قال بعد هذا: «وهذا باب عظيم في علم البديع وجاء القرآن الكريم على هذا الأسلوب فإذا كان المعنى وعيداً أو زجراً أو تهديداً أو إنزال عذاب أو إيقاع واقعة أتي فيه بالألفاظ الغريبة الجزلة، وإذا كان المعنى وعداً وبشارة أتي فيه بالألفاظ الرقيقة العذبة..»[٣].

هذه نبذة عن هذا المصطلح وتوضيح[٤] المراد منه، وأنت لا تجد هذا المصطلح باسمه في كتاب ابن الزبير "ملاك التأويل" وذلك لقلة احتفاله بالمصطلحات وتركيزه على التطبيقات والتحليلات وتوجيه الآيات، ولو قدّر أنه جمع الاهتمام بكلا الأمرين لارتفعت قيمة كتابه أكثر مما هي عليه الآن

---

(١) المصدر السابق ١٩٥.

(٢) انظر: خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي، شرح: عصام شعيتو ٢/٤٤٢، ط/١، دار ومكتبة الهلال، بيروت: ١٩٨٧م، ومعجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة ١/٥١، ط/ دار العلوم، الرياض: ١٤٠٢هـ.

(٣) الطراز ليحيى بن حمزة العلوي ٣/١٤٤، ط/ دار الكتب العلمية ومكتبة المعارف، الرياض.

(٤) للاستزادة حول هذا الموضوع يمكن مراجعة: نقد الشعر لقدامة بن جعفر، ت: خفاجي ١٥٣، والحيوان للجاحظ ٣/٣٩، وبديع القرآن لابن أبي الأصبع ٧٨، وشرح الحماسة للمرزوقي ١/١١.

بكثير، وأبدأ - بعون الله - في استعراض المواضع التي تحدث عنها ابن الزبير مما يمكن وضعه تحت هذا المبحث.

في البداية يقف المؤلف عند آيات وصف المنافقين في سورة البقرة ويسرد منها ثلاث آيات هي : -

﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة : ٩].

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة : ١٢].

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة : ١٣].

ووجه الإشكال - كما هو واضح - أنه نفى عنهم الشعور في الآيتين الأوليين، وفي الأخيرة نفى عنهم العلم فما الفرق الموجب لهذا التخصيص؟ أجاب ابن الزبير عن هذا ذاكراً أن هناك فرقا بين الشعور والعلم. فذكر أن الشعور هو الإدراك والإحساس من غير افتقار إلى فكر وتدبر ؛ فناسب الفساد في الأرض، ومخادعة من لا ينخدع ؛ لأن إدراكها ظاهر واضح. أما العلم فلا يحصل إلا عن نظر وفكر «وقد نفى المنافقون ذلك عن المؤمنين ونسبوهم إلى السفه، ونسبوا أنفسهم إلى العلم، ونفوه عن المؤمنين بنسبتهم إياهم إلى السفه... وذلك في قولهم : ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [سورة البقرة : ١٣] فرد الله ذلك عليهم بقوله : ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ ونفى عنهم العلم، فنفى عنهم ما نفوه عن غيرهم ووصفوا بما نسبوه إلى غيرهم»(١).

وقد ذكر ابن الزبير توجيه الفخر الرازي لهذه المسألة وهو من شقين :

الأول : أن الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري، وأما النفاق وما فيه من البغي المفضي إلى الفساد في الأرض فضروري جار مجرى المحسوس.

---

(١) ملاك التأويل ١/١٧٩.

الثاني: أنه ذكر السفه وهو جهل، فكان ذكر العلم أحسن طباقاً له والله أعلم»[١].

وبعد أن ساق المؤلف كلام الرازي رجح ما ذكره على قول الرازي حيث قال: «وما ذكرته أجرى مع لفظ الآي وأبين»[٢].

وبالنظر إلى التوجيهين يظهر كون توجيه ابن الزبير مقبولاً لمقاربته لمعنى الآيات، على أن الشق الثاني من توجيه الرازي مقبول، وفيه ملمح جيد وهو وجود التقابل بين السفه الذي ينشأ عن الجهل وبين العلم، وعلى العموم فليس بين التوجيهين كبير فرق.

ومن الآيات التي تكلم فيها ابن الزبير فأطال قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ...﴾ - إلى قوله -: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٥٨-٥٩]. ويأتي في مقابلة هذه الآية قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ..﴾ - إلى قوله -: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٦١-١٦٢].

فوقع بين هذين المقطعين العديد من أوجه التشابه اللفظي، وقد أفاض المؤلف في توجيه هذا التشابه وتوضيحه، وليس التشابه بين الآيات مقتصراً على مبحث الائتلاف بل تطرق ابن الزبير فيه إلى عدة موضوعات مثل الحذف

---

(١) التفسير الكبير ٢/٦٨.

(٢) ملاك التأويل ١/١٨٠.

والذكر، والإضمار والإظهار، والفصل والوصل، والتقديم والتأخير وغير ذلك. ويكفينا الآن أن نأخذ ما يتعلق بهذا المبحث. وسيكون في نقطتين:

الأولى: لماذا عبّر في البقرة بـ"ادخلوا" وفي الأعراف بـ"اسكنوا"؟

والثانية: لماذا قال في البقرة "فأنزلنا" وفي الأعراف "فأرسلنا"؟

أو بمعنى آخر: ما علة تغيّر هذه الألفاظ بين الآيتين مع أن موضوعهما ومفادهما واحد؟ وأجاب عن النقطة الأولى بقوله: «إن أمرهم بدخول القرية مغاير من حيث المعنى لأمرهم بسكناها، وإن كان الأمر بدخولهم قد يشير بما نسق معه إلى سكناها، لكن ليس نصاً بل ولا هو ظاهر، فبيّنت آية الأعراف ذلك وأوضحت المقصود، وحصل الأمران بالدخول والسكنى، وتبيّن وجه ورود العبارتين على الترتيب»[1].

والمقصود بالترتيب هو ترتيب السور في المصحف.

وهذا التخريج قد سبقه إليه الرازي حيث قال: «الدخول مقدم على السكون ولابد منهما، فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في السورة المتأخرة»[2]. أما أبو حيان فيرى أن الدخول سبب في السكنى، فقدّم السبب على المسبب لقوله: «فأمروا هناك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبب عن الدخول»[3]. وعلى كل فالأقوال الثلاثة تصب في هدف واحد، وتدل على مضمون واحد، وتؤكد على تقديم الأصل على الفرع أو السبب على المسبَّب.

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٠٤.

(٢) التفسير الكبير ٣/٩٢.

(٣) البحر المحيط ٤/٤٠٨.

أما النقطة الثانية: وهي سبب العدول إلى أرسلنا في الأعراف عن قوله أنزلنا فيجيب ابن الزبير عليها مبيناً أن مفهوم الإرسال أعم من مفهوم الإنزال؛ إذ إن الإنزال لا يقتضي الانسحاب والتعميم، بخلاف الإرسال ولذلك فإن الإرسال هو المناسب لقوله: "فأرسلنا عليهم" لما في الآية من العموم بخلاف قوله: "فأنزلنا على الذين ظلموا" حيث خص إنزال العذاب بالظالمين منهم، بينما لم يرد هذا التفصيل مع الإرسال بل عممه بقوله عليهم[1].

وقد أخذ هذا التخريج من المؤلف صاحب كشف المعاني حيث قال: «وفي البقرة إشارة إلى سلامة غير الذين ظلموا لتصريحه بالإنزال على المتصفين بالظلم، والإرسال أشد وقعاً من الإنزال»[2]. أما الكرماني فيرى أن سبب ذكر "أرسلنا" في الأعراف هو أن لفظ الرسالة والرسول قد كثر في الأعراف فجاء ذلك وفقا لما قبله[3]. وقد أخذ الأنصاري بهذا الرأي[4] وهو رأي لا يصل إلى قوة رأي ابن الزبير ومن تبعه. على أن الرازي قد ذكر تفرقة أخرى بين الإنزال والإرسال حيث قال: «الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر، والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية»[5]. وهذا رأي لا بأس به. أما الزمخشري فيرى أنه لا فرق بين أرسلنا و أنزلنا بل هما عنده من باب واحد[6] وقد تابعه في هذا أبو حيان[7].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٠٩.

(٢) كشف المعاني ٩٨.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ١٢٤.

(٤) فتح الرحمن ٢٨.

(٥) التفسير الكبير ٣/ ٩٤.

(٦) الكشاف ٢/ ٩٩.

(٧) البحر المحيط ٤/ ٤٠٩.

ومـن المواضـع التـي تدخل تحت هذا المبحث كلام ابن الزبير على قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَـٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [سورة البقرة: ١٢٥]. حيث عـدل عـن ذكر العاكفين فـي آيـة "الحـج" إلى ذكر القائمين فقال: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [سورة الحج: ٢٦] فما سبب تخصيص البقرة بالعاكفين والحج بالقائمين؟

ويجيب بأن المراد بالقيام في آية الحج هو الإقامة والملازمة على صفة مخصوصة، ولذا فهو والاعتكاف بمعنى واحد فصحَّ أن يعبّر بأحدهما عن الآخر، إلا أن الاعتكاف أخـص بالمقصود ولم يذكر في آية الحج العكوف نصاً وذلك بسبب آية سابقة وهي: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [سورة الحج: ٢٥]. «فلما تقدم ذكر العكوف متصلاً بالآية وقع الاكتفاء بذلك، وعدل عن التكرار الذي من شأن العرب العدول عنه إلا حيث يراد تعظيم أو تهويل نحو قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [سورة الحاقة: ١-٢] وشبه ذلك»[1]. وممن قال بهذا القول الكرماني[2] وتبعه الأنصاري[3].

أما الزمخشري فقد عكس الأمر وفسّر العـاكفين بـالواقفين يعنى القـائمين في الصلاة واستدل بقوله "القائمين" في آية الحج، وبذلك ينحصر الأمر في الطـواف والصلاة فقط، والصلاة تـضم القيـام والركـوع والـسجود[4]. لكـن أبـا حيـان لم يعجبـه هـذا مـن الزمخشري؛ لأنـه ضـيّق مـدلول الآيـة فقـال معلقـاً علـى كـلام الزمخشري بعد أن ساقه: «ولـو قـال: القـائم هنـا معنـاه العـاكف...، لكـان حسناً

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٣٣.

(٢) البرهان في متشابه القرآن ٢٧٣.

(٣) فتح الرحمن ٣٩.

(٤) الكشاف ١/ ٩٣.

ويكون في ذلك جمع بين أحوال من دخل البيت للتعبد؛ لأنه لا يخلو إذ ذاك من طواف أو اعتكاف أو صلاة فيكون حمله على ذلك أجمع لما هيئ البيت له»[١].

ويتحدث ابن الزبير عن الفرق بين المسارعة والمسابقة اللتين جاء بهما نص آيتي آل عمران والحديد، سائلاً عن سر الاختلاف بين الآيتين؟ وهما: قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣]. وقوله: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [سورة الحديد: ٢١].

ويجيب بأن المسارعة إلى الشيء تكون قبل المسابقة إليه ويستدل بقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٦١]. وبما أن الترتيب توقيفي؛ فإن وجه تأخير المسابقة إذن هو بناء المسابقة على المسارعة بدليل أن المسارع إلى الشيء قد يحصل عليه وقد لا يحصل، ولا يقال في الغالب سبق إلا فيمن تحصّل له مطلوبه قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠١] أي ثبتت وحقت لهم[٢]. فالمسارعة متقدمة على المسابقة ومنفصلة عنها.

وهناك من يرى أن المسابقة لون من ألوان المسارعة المختلفة وكيفية من كيفياتها كالرازي حيث قال: «أمر بالمسارعة في قوله: "سارعوا إلى مغفرة من ربكم" ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال: سارعوا مسارعة السابقين لأقرانهم في المضمار»[٣].

---

(١) البحر المحيط ١/ ٣٨٢.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣١٦.

(٣) التفسير الكبير ٢٩/ ٢٣٤.

وعند قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة آل عمران: ١١] ساق ابن الزبير نظائر هذه الآية وهما آيتا الأنفال: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٢] وقوله: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ [سورة الأنفال: ٥٤].

وذكر بعد سياق هذه الآيات ستة أسئلة في متشابه هذه الآيات، يهمنا منها في هذا الموضع مايلي: -

١ - لماذا قال في آية آل عمران وثانية الأنفال: "كذبوا" وفي أولى الأنفال: "كفروا"؟

٢ - لماذا قال في آية آل عمران وأولى الأنفال: "فأخذهم الله بذنوبهم" وفي ثانية الأنفال: "فأهلكناهم"؟

٣- لماذا اختلف المضاف إليه في الأنفال فقال في الأولى "كفروا بآيات الله" وفي الثانية "بآيات ربهم"؟

وجواب ابن الزبير عن المسألة الأولى: أن آية آل عمران قد تقدمها ذكر تنزيل الكتب الثلاثة، والإشارة إلى ما تضمنته من الهدى والفرقان، وإنما كان خطأ الكفار التكذيب والصدود عنها فناسب قوله: "كذبوا بآياتنا". ولما لم يقع في سورة الأنفال من أولها إلى الآية الأولى من الآيتين ذكر شيء من الكتب المنزلة ولا ذكر إنزالها ناسب ذلك التعبير بالكفر فقال: "كفروا بآيات الله" ثم لما تلتها الآية الأخرى من غير طول بينهما وقع التعبير فيها بالتكذيب فقال: "كذبوا بآيات ربهم" وعدل عن لفظ كفروا لثقل التكرر مع القرب وليحصل وسمهم بالكفر والتكذيب[١].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢٩١/١.

وقريب من كلام المؤلف ما ذكره الأنصاري بأن التغيير من قوله: "كفروا" إلى "كذبوا" إنما هو جري على عادة العرب في التفنن في الكلام[(١)].

وجواب الثانية: أنه قال في ثانية الأنفال: "فأهلكناهم بذنوبهم" ليخالف قوله في الآية الأولى: "فأخذهم الله بذنوبهم" لاستثقال لفظ التكرار فيما تقارب، ولما قصد من التفصيل[(٢)].

فسبب اختلاف التعبير أمران: استثقال التكرار مع القرب، وقصد التفصيل في صفة العذاب من ناحية ذكر الإهلاك والإغراق. وقد سبقه إلى القول بالأمر الثاني الفخر الرازي في تفسيره[(٣)].

وجواب الثالثة: أنه تقدم قبل الآية الأولى ذكر الملائكة وأفعالهم، وتقدم ذكر الشيطان وتلبيسه فقال تعالى: "بآيات الله" ليعلم أن الأمر كله لله، وأنه يريهم الآيات ولا فعل إلا له. أما الآية الثانية: "بآيات ربهم" فقد سارت في فلك الآية التي تقدمتها وهي قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ﴾ [سورة الأنفال: ٥٣] فذكر تفضله بالنعم فناسب ذلك ذكر ملكيته سبحانه لهم بقوله: "بآيات ربهم" ولو قيل: بآيات الله لما أحرز هذا المعنى المعرّف بملكيته لهم وإحسانه إليهم في رزقهم[(٤)].

وقد سبق إلى هذا التخريج الخطيب الإسكافي[(٥)]، كما قال به ابن جماعة[(٦)]، واحتمال كونه قد أخذه من ملاك التأويل احتمال قوي؛ لأن استفادته من

---

(١) فتح الرحمن للأنصاري ٨٠.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٢٩٣.

(٣) التفسير الرازي ١٥/١٨١.

(٤) انظر: ملاك التأويل ١/٢٩٢.

(٥) درة التنزيل للإسكافي ٦٣.

(٦) كشف المعاني لابن جماعة ١٢٦.

الملاك واضحة وإن كان لم يذكر ابن الزبير باسمه إطلاقاً ولم يشر إليه، بل إنني أزعم أنه ربما حاول أن يعمّي استفادته بتغيير الكلام بالإيجاز والحذف وبالتقديم والتأخير وبذكر التوجيهات في غير المواطن التي ذكرها ابن الزبير فيها والتي يتوقع القارئ العجل أن يجدها فيها، وغير ذلك من الوسائل.

ولعل مما دفعه إلى ذلك كونه معاصراً لابن الزبير حيث إنه قد توفي بعد ابن الزبير بما يقرب من ثلاثين سنة إذ وفاة ابن الزبير في سنة ٧٠٨ هـ ووفاة ابن جماعة في سنة ٧٣٣ هـ. وقد كان ابن الزبير في الأندلس وابن جماعة عاش بين الشام ومصر، ولعل كتاب ابن الزبير وقع في يد ابن جماعة قبل انتشاره فأراد أن يستفيد منه ويأخذ من الإبداعات التي فيه فتنسب إليه فيما بعد، وإلا فكيف نعلّل إعراضه عن ذكر ابن الزبير مع أن لفتات ابن الزبير موجودة في كتابه، وبشكل مختزل في كثير من الأحيان.

وقد يعترض: بأن زكريا الأنصاري قد توفي في سنة ٩٢٦هـ أي في القرن العاشر، ومع ذلك لم يرد في كتابه "فتح الرحمن" إشارة إلى ابن الزبير أو حديث عنه مع أنه بعد ابن الزبير بقرون فلماذا لم ينل من النقد ما ناله ابن جماعة؟

وأقول: إنني من خلال تتبعي لكتاب الأنصاري قد تبيّن لي أن الرجل لم يطلع على كتاب ابن الزبير، وهذا واضح من خلال تركه الحديث عن بعض الآيات التي أشار إليها ابن الزبير، أو أخذه بتوجيهات ضعيفة ركيكة لبعض آيات المتشابه، وهي عند ابن الزبير أقوى وأفضل ولو رأى ما كتبه ابن الزبير فيها ما عدل عنها - والله أعلم - بل إن الأنصاري حصر نفسه في كتاب الكرماني فلا يكاد يخرج عما ذكره الكرماني إلا قليلاً. أما بالنسبة لابن جماعة فالحال مختلف؛ حيث إنه يعتمد على الكرماني كثيراً، ولكنه يند عنه أحياناً إلى

توجيهات أخرى فإذا أمعنت النظر وجدتها في كثير من الأحيان عند ابن الزبير وهذا ما يجعلني أتحدث عنه بصفة خاصة.

ولعلّي لم أخرج بهذا الكلام عمّا كنت فيه من الحديث، لأني أحب أن يكون القارئ على معرفة - ولو يسيرة - عن المفيد والمستفيد فيمن سيكثر الحديث عنهم من أصحاب كتب المتشابه القرآني، ولعل المتابعة لفقرات المباحث تعطي صورة من ذلك.

وأعود إلى الحديث عن آيات الأنفال فأقول: إن المؤلف مع اهتمامه بهذه المسائل قد أغفل مسألة مهمة وهي سبب تكرار الآيتين في هذا الموضع المتقارب من سورة واحدة هي سورة الأنفال.

وممن تحدث عن هذه المسألة ابن عطية رحمه الله حيث قال: «وهذا التكرير هو لمعنى ليس للأول، إذ الأول دأبٌ في أن هلكوا لما كفروا، والثاني دأبٌ في أن لم يغيّر نعمته حتى غيّروا ما بأنفسهم»[1]. وفي مقابل ابن عطية يأتي الرازي حيث أثبت الارتباط بين الموضعين إلا أن الكلام الثاني يعد جارياً مجرى التفصيل للكلام الأول؛ لأن الأول فيه ذكر أخذهم، والثاني فيه تفصيل هذا الأخذ[2]. أما أبو حيان فقد اكتفى بنقل كلام ابن عطية وكلام الرازي دون تعليق أو ترجيح[3].

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري وزملائه ٣٤٤/٦، ط/ دار العلوم، قطر: ١٣٩٨هـ.

(٢) التفسير الكبير ١٨١/١٥.

(٣) البحر المحيط ٥٠٧/٤.

وعند قوله تعالى في صفة الزرع: ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ [سورة الزمر: ٢١] يقرن ابـن الزبير هذه الآية بآية الحديد: ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا﴾ [سورة الحديد: ٢٠]. ويتعجـب من اختلاف التعبير في الفعل والفاعل بين قوله: "ثم يجعله" وقوله "ثم يكون" ويجتهد في توجيه هذا الاختلاف بقوله: «إن آية الزمر وردت مورد التنبيه على الاعتبار، وبالنصية على ذلك افتتحت الآية فقال تعالى خطاباً لنبيه ﷺ، والمراد هو وأمته: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [سورة الزمر: ٢١]... ﴿ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا﴾ فنسب سبحانه كل حالة من تقلبات الزرع إلى نفسه... فلما كان مبناها على ذلك ناسبه نسبة الفعل إليه تعالى فقال: "ثم يجعله"... وأما آية الحديد فوردت مثالاً للدنيا وابتداء غرورها...، فلما قصد هذا المثال ناسب هذا المقصود قوله: "ثم يكون حطاماً" إذ لم يتقدم في أول الآية النسبة للفاعل اكتفاء بما هو غير خاف على كل ذي عقل سليم..»[١].

وقد سبق الإسكافي إلى أصـل هـذا التخريج[٢]، إلا أنه لم يبيّن الغـرض مـن الآيـتين كمـا بـين ابـن الـزبير ذلـك حـين ذكـر بـأن الأولى وردت مـورد التنبيـه والاعتبار بقدرة الله، وأن الثانية وردت مثالاً لزخرف الدنيا وغرورها. وقد أخذ الكرماني[٣] التخريج مـن الإسـكافي- كعادتـه كـثيرا -، ثـم أخـذ ابـن جماعـة[٤] والأنصاري[٥] بما قال الكرماني - كعادتهما في الغالب -.

(١) ملاك التأويل ٢/٩٩٨ "بتصرف".

(٢) درة التنزيل ٤٧١.

(٣) انظر: البرهان في متشابه القرآن ٣٢٣.

(٤) انظر: كشف المعاني لابن جماعة ٣٥٢.

(٥) انظر: فتح الرحمن ٤٩٥.

وعند آيتين من سورة الصافات تحدث ابن الزبير عن الفرق بين مفردتين وهما "مبعوثون" في قوله: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٥-١٦] و"مدينون" في قوله: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ﴾ إلى وقوله: ﴿أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [سورة الصافات: ٥١، ٥٣] وقد ذكر التفرقة بين المفردتين بقوله: «والجواب: أن الموضع الأول لم يتقدمه شيء يوجب عدولهم عن التعبير عن معتقدهم في إنكار الإحياء بعد الموت... وأما الآية الأخرى فقد تمهد قبلها ذكر الجزاء الأخروي وذكر السؤال، فأول ذلك ذكر ما يقال لهم إذا حشروا قال تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [سورة الصافات: ٢٤]. وهذا في الآخرة إلى قوله: ﴿إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ۝ يَقُولُ...﴾ [سورة الصافات: ٥٢- ٥٣] وهذا قول الكافر وقد باشر العذاب، فأخبر عن قرينه الذي قيض له... فأخبر عنه سبحانه أنه كان يقول له في دنياه: ﴿أَءِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُصَدِّقِينَ ۝ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾ [سورة الصافات: ٥٢-٥٣] أي لمجزيون بأعمالنا... وقد تقدم ذكر الجزاء فناسبه ذكر تعجبهم منكرين وقوعه»[١].

وقد سبق الإسكافي ابن الزبير إلى هذا التخريج، إلا أن كلام ابن الزبير أكثر وضوحاً وتفصيلاً[٢].

وقد تبع الإسكافيَّ الكرمانيُّ[٣] وتبع الكرماني كل من ابن جماعة[٤] والأنصاري[٥] ولكن الأنصاري أوجز إيجازاً كبيراً، لحرصه على الإيجاز في الغالب.

(١) ملاك التأويل ٢/٩٥٨.

(٢) درة التنزيل ٣٩٣.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ٣١٤.

(٤) كشف المعاني لابن جماعة ٣٠٧.

(٥) فتح الرحمن للأنصاري ٤٧٨.

وينظر ابن الزبير إلى وصف الله للطير في قوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾ [سورة النحل: ٧٩] فيلاحظ أن قوله تعالى: "ما يمسكهن إلا الله" قد أعيد في آية أخرى إلا أن اسم الجلالة قد تغير إلى الرحمن وذلك في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَٰنُ﴾ [سورة الملك: ١٩]. فيبين سبب اختلاف اسم الجلالة حسب السياق فيقول: «إن آية سورة الملك لما انطوت على ذكر حالين للطائر من صَفِّه جناحيه وقبضهما وهما حالتان يستريح إليهما الطائر... ناسب هذا الإنعام منه تعالى وورود اسمه الرحمن. أما آية النحل فلم يرد فيها ذكر هذه الاستراحة فقيل هنا: ما يمسكهن إلا الله»[١]. وقد جاء في تفسير الزمخشري إشارة إلى هذا التخريج ولكنها إشارة غير واضحة ولا شافية[٢].

والذي أشار إلى هذا التخريج بوضوح هو الفخر الرازي[٣].

ويبيّن ابن الزبير الفرق بين الفعلين احمل و اسلك في قوله تعالى في قصة نوح: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [سورة هود: ٤٠]. وقوله في سورة المؤمنين قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [سورة المؤمنون: ٢٧]. ويوضّح هذا الفرق بقوله: «إن لفظ "احمل" أوسع مواقع في اللغة وأكثر تصرفا في الكلام... وأما "سلك" فإن العرب تقول: سلكت الشيء في الشيء وأسلكته أي أدخلته... وقلّ ما يخرج "سلك" عن هذا المعنى من الدخول حقيقة أو مجازاً، ففيها من حيث معناها خصوص، وأما حمل ففيها اتساع لا

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٥٥.

(٢) الكشاف ٤/١٢٤.

(٣) التفسير الكبير ٣٠/٧١.

يكون في سلك، فوجه ورودها في هود مناسبتها من حيث المعنى من حيث ما اقترن بها من لفظ "قلنا"، فطال الكلام لفظاً مع ما أشرنا إليه من سعة المحامل.

... وأما آية المؤمنين ففي قصة نوح فيها إيجاز وإجمال...، فلذلك ورد في سورة المؤمنين لفظ "اسلك" لإيجازه من حيث معناه، وعرّوه عن اقتران لفظ "قلنا" أو غيره مما يحرز الطول..»[١].

وقد سبق الإسكافي إلى هذا التخريج، وكان مما قال: «... فكان موضع الاختصار أولى بالمجمل من الكلام، وموضع البيان أولى بالبسط»[٢]. وقد خرّج الشيخ الطاهر بن عاشور هذه المسألة تخريجاً آخر؛ حيث ذكر أن آية هود قد حكت خطاب الله لنوح عليه السلام عند حدوث الطوفان، وذلك وقت ضيّق فأمر بأن يحمل في السفينة من أراد الله إبقاءهم فأسند الحمل إلى نوح تمثيلاً للإسراع بالإركاب. أما آية المؤمنون فالخطاب كان قبل حدوث الطوفان وفيه إخبار لنوح بما يعمله عند حدوث الطوفان فأمره بأنه حينئذ يدخل في السفينة من عيّن الله إدخالهم. ثم قال بعد ذلك: «مع ما في ذلك من التفنن في حكاية القصة»[٣].

فابن الزبير قد نظر إلى المدلول اللغوي للألفاظ، بينما اهتم ابن عاشور بتصوير الواقعة بناء على السياق، وكلا الأمرين حسن فيحمد للتخريج الأول دقته في فهم المدلول اللغوي للمفردة، ويحمد لابن عاشور تأمله في الآيتين حتى عرف الفرق بين السياقين فالأول كان بعد الطوفان والثاني كان تمهيدا للطوفان، على أن مراد ابن عاشور وتعليله لم يكن واضحا وضوح المقدمة التي بنى عليها ذلك التعليل.

---

(١) ملاك التأويل ٢/٦٥٥ "بتصرف".

(٢) درة التنزيل للإسكافي ٣١٦.

(٣) انظر: تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١٨/٤٦، ط/ الدار التونسية للنشر.

ومما يجري هذا المجرى من الاهتمام بالمدلول اللغوي تفريق ابن الزبير بيّن الانبجاس والانفجار في قوله تعالى: ﴿فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا..﴾ [سورة البقرة: ٦٠]. وقوله في الأعراف: ﴿فَٱنۢبَجَسَتۡ..﴾ [سورة الأعراف: ١٦٠].

وقد بيّن أن الفعلين وإن اجتمعا في المعنى فليسا على حد سواء بل الانبجاس ابتداء الانفجار والانفجار غاية له. ونقل عن القرطبي قوله: «الانبجاس أول الانفجار»[١] وعن ابن عطية قوله: «"انبجست": انفجرت لكنه أخف من الانفجار»[٢]. وبعد معرفة المعنى اللغوي يوضح ابن الزبير اختصاص كل موضع بالمفردة الواردة فيه، فيبيّن أن الواقع في الأعراف طلب بني إسرائيل من موسى السقيا إذ استسقاه قومه، فطلبهم ابتداء، فناسبه الابتداء وهو "فانبجست". ثم طلب موسى عليه السلام من ربه ذلك "وإذ استسقى موسى لقومه" فطلبه غاية لطلبهم فناسبته الغاية وهي "فانفجرت"[٣].

وقد ذكر الراغب أن الانبجاس يطلق على ما يخرج من المكان الضيق خاصة، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من الشيء الواسع[٤]. ولم يدقق الزمخشري في هذا، بل يرى أن الانبجاس والانفجار بمعنى واحد[٥]. أما الكرماني فيرى أن سبب ذكر الانفجار في آية البقرة هو ذكر الأكل والشرب وهذه أبلغ من مجرد الأمر بالأكل فقط كما في الأعراف، ولذا فإنه بالغ بذكر الانفجار في البقرة دون

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١/٤١٩.

(٢) المحرر الوجيز لابن عطية ٢/٧٧.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/٢١٢.

(٤) المفردات للراغب الأصفهاني ٣٤، ط/ دار الفكر، بيروت.

(٥) الكشاف ٢/٩٩.

آية الأعراف[1]. وقد تبعه الأنصاري في فتح الرحمن[2]. وقريباً من هذا ما قاله ابن جماعة[3]. وقد ذكر الرازي وجهاً آخر فقال: «لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر... ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس»[4].

وفي قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [سورة البقرة: 18] وفي مثيلتها: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: 171] يتحدث عن وجه الاختلاف في ختام الآيتين مع اتحاد الأوصاف السابقة لها فيبيّن أنه لما مثل حال المنافقين بحال مستوقد النار التي ما إن أضاءت حتى أذهبها الله فلم يجعل لصاحبها نوراً يرجع إليه، لما فعل ذلك نفى وجود ما يرجعون إليه لدفع حيرتهم.

أما الآية الثانية: فإنها في حال الكافرين حيث مَثَّلهم بحال الغنم في كونها يصاح بها وتنادى فلا تفهم، وتسمع مالا تعقل، فكذلك الكفار في خطاب الرسل لهم حيث لا يجيبونهم ولا يعقلون ما يراد بهم[5].

ويوضّح ابن الزبير سبب وضع قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾ [سورة يونس: 38] موضع "وادعوا شهداءكم" في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة البقرة: 23].

---

(1) البرهان في متشابه القرآن 125.

(2) فتح الرحمن 28.

(3) كشف المعاني 99.

(4) التفسير الكبير 3/96.

(5) انظر: ملاك التأويل 1/180.

وتوضيحه قائم على أن المراد في آية البقرة رفع الشك في نبوة محمد ﷺ فكأن قد قيل: إن شككتم في نبوته وتخصيصنا إياه بذلك فلتأتوا برجل منكم غيره يأتي بسورة واحدة من نمط ما سمعتم منه، وأتوا بشهداء يشهدون أن غيره قد سمع منه ما طلبتم به.. فالضمير في من مثله عائد - كما يظهر - على الرسول ﷺ. أما في سورة يونس فالمراد نفي كلام مماثل للقرآن، وإقامة الحجة عليهم بعجزهم عن ذلك، فلم يطالبوا بشهود، وإنما قيل لهم استعينوا في النظم والتأليف بمن قدرتم لأن سماع ذلك إذا قدروا عليه لا يحتاج إلى شهادة شهود، فالضمير في "مثله" في الآيتين عائد - فيما يظهر من هذا التوجيه - إلى القرآن الكريم[1].

وعند خطابه سبحانه لبني إسرائيل بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٦٣]. يرد سؤال حول وضع "واسمعوا" موضع "واذكروا ما فيه" في قوله تعالى في نفس السورة: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟﴾ [سورة البقرة: ٩٣] وهل من الممكن نقل إحدى الكلمتين مكان الأخرى أم أن كل كلمة هي أنسب شيء في مكانها؟

وقد أجاب ابن الزبير على هذا بقوله: «لا يناسب كل آية منهما إلا ما به أعقبت»[2]. ويفسّر هذا الحكم بأن الآية قد تقدمها ذكر التوراة كتابهم في قوله: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾ [سورة البقرة: ٥٣] فناسبها قوله: "خذوا ما آتيناكم بقوة" أي التوراة "واذكروا". أما الآية الثانية فقد تقدمها ذكر القرآن في قوله: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ [سورة البقرة: ٩١] أي القرآن "مصدقاً لما معهم" أي

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ١٨٥، وانظر: نظم الدرر ٩/ ١٢٣، التحرير والتنوير ١/ ٣٣٨.

(٢) ملاك التأويل ١/ ٢٢٣.

التوراة. واليهود المعاصرون للرسول ﷺ كانوا معرضين عن الإيمان غالباً. وعن سماع القرآن فجاءت "واسمعوا" إخباراً عن سلفهم وتعريفاً لخلفهم"[١].

ومع طرافة هذا التخريج ودقته فإن هناك توجيهاً آخر ذكره صاحب التحرير والتنوير وهو أن قوله: "واسمعوا" فيه زيادة بيان على الآية الأولى "واذكروا ما فيه" يقول ابن عاشور: «وتكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال، حتى أكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي»[٢]. وهذا التخريج يظهر منه اتفاق سياق الآيتين وأن قوله: "اسمعوا" فيه زيادة بيان على ما سبق من جهة شحذ هممهم وتحفيزهم، وليس فيه دلالة على معنى جديد مستقل كما نفهمه من توجيه ابن الزبير، ولا يمنع مدلول الآية أن يكون شاملاً لجميع ذلك، إثراء لمنابع الإعجاز القرآني العظيم.

ويتحدث ابن الزبير عن التفرقة بين ألفى و وجد من جهة المدلول، فيرى أن ألفى تكون بمعنى "وجد" التي تنصب مفعولاً واحداً أي بمعنى "عثر" وتكون مجردة من العلم. في حين أن "وجد" تنصب مفعولاً واحداً فتكون بصرية بمعنى "عثر"، وتنصب مفعولين اثنين فتكون علمية أي بمعنى "علم". وعلى هذا يرى ابن الزبير أن قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [سورة البقرة: ١٧٠] كان حديثاً عن خطوات الشيطان لما سبقه من قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ [سورة البقرة: ١٦٨]. وخطوات الشيطان أهواء مضلّلة بعيدة بل مناقضة

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٢٤.

(٢) التحرير والتنوير ١/ ٦١٠.

للعلم فالداعي لهم هو الشيطان وهم مستجيبون له بلا علم ولا بصيرة، فاتبعوا آباءهم فيما أمرهم به الشيطان فناسب "بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا"؛ لأن الذي ألفوا آباءهم عليه وجدان لا علم معه لا حقيقة ولا تخيلاً.

أما قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [سورة لقمان: ٢١] فقد تقدمها ذكر العلم - وإن كان منفياً عنهم في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [سورة لقمان: ٢٠] - إلا أن هذا الجدال ينبئ عن تعلق بشبه يُظن أنها علم، فناسبه قوله: "وجدنا" لاشتراك لفظ "وجد" إذ يكون بمعنى العلم[١]. وقد قال الإسكافي بأصل هذا التخريج وهو أن ألفى لا تنصب مفعولين وأن وجد تنصب مفعولاً كما تنصب مفعولين، لكن توجيهه اختلف عن توجيه ابن الزبير حيث رأى أن "ألفى" أخص من "وجد" ولذا قال: «فكان في الموضع الأول استعمال اللفظ الأخص أولى، وتأخير اللفظ المشترك إلى المكان الثاني أولى»[٢].

وقد تبع الكرماني الإسكافي في تخريجه[٣] كما أخذ به الأنصاري أيضاً[٤]. وأنا أميل إلى توجيه ابن الزبير وإن كان أصل التخريجين واحداً إلا أنه استطاع أن يوظّفه في خدمة النص القرآني ومدلوله. ومع هذا فإن ابن جماعة جعل معنى اللفظين واحداً فقال: «أما ألفينا ووجدنا فمعناهما واحد، واختلاف لفظهما للتفنن والفصاحة»[٥]. وكلمة "التفنن والفصاحة" كلمة طيبة وحسنة، ولكن إن

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢٤٦/١.

(٢) درة التنزيل ٣٩.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ١٣٤.

(٤) فتح الرحمن ٤٨.

(٥) كشف المعاني ١٠٩.

أمكن أن نجد معها توجيهاً واضحاً يبين سر اختيار الكلمة في موقعها بالذات ولم لم توضع الكلمة الأخرى في مكان هذه الكلمة؟ فهذا غاية المطلوب.

وممن صرّح بأن معنى الكلمتين واحد الفخر الرازي[١]، ولم يزد الراغب في المفردات على قوله: «"ألفيت": وجدت، قال الله: ﴿قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [سورة البقرة: ١٧٠] ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا...﴾ [سورة يوسف: ٢٥]»[٢].

ويفرّق ابن الزبير رحمه الله بين مدلول اسمين من أسماء الله تعالى وهما: "الرب" "والرحمن" فيقول: «إن هذين الاسمين العظيمين تواردا في الكتاب العزيز كثيراً...، ثم إن اسمه سبحانه "الرحمن" يغلب وروده حيث يراد الإشارة إلى العفو والإحسان، والرفق بالعباد والتلّطف والتأنيس. فمن مراده في التأنيس: البسملة، وأم القرآن، وصدر سورة طه... وأما اسمه "الرب" فيعم وروده طرفي الترغيب والترهيب...»[٣].

وبناء على هذا التوضيح يذكر سبب وضع اسم الرب في قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم﴾ [سورة الأنبياء: ٢] ويذكر سبب وضع اسم الرحمن في قوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: ٥] فيقول: «ولما تقدم قبل الأنبياء من الأخبار ما طَيُّهُ وعيد وترهيب، مع تلطفه سبحانه بهم بتذكيرهم، لم يكن ليناسب ذلك ورود اسمه "الرحمن".... أما آية الشعراء فمبنية على

---

(١) التفسير الكبير ٦/٥.

(٢) المفردات للراغب ٤٧٣.

(٣) ملاك التأويل ٢/٨٣٢.

تأنيس النبي ﷺ وإعلامه أن توقف قومه عن الإيمان إنما هو بقدرته تعالى عليهم... فأشار إلى هذا وناسبه اسمه الرحمن..»[١].

وقد أخذ ابن جماعة[٢] هذا التخريج من ابن الزبير. أما الكرماني فقال: «خصت هذه السورة - الأنبياء - بقوله: من ربهم للإضافة، لأن الرحمن لم يأت مضافاً.. وخصت سورة الشعراء بقوله: "من الرحمن" لتكون كل سورة مخصوصة بوصف من أوصافه..»[٣]. وقد أخذ الأنصاري[٤] بتخريج الكرماني.

وأرى أن تخريج ابن الزبير أقوى وآكد وذلك بسبب تدعيمه بالنظر إلى السياق وما تقدم الآية وما تأخر عنها.. وهذا هو الأصل فيمن يوجه آيات التشابه اللفظي حيث إن ربط اللفظة بما جاورها من ألفاظ والآية وما قاربها من آيات أمر ذو قيمة، بالإضافة إلى أنه يفتح الذهن لاستدراك أسرار القرآن ووجوه التشابه فيه.

وفي سورة الزخرف وجد ابن الزبير أن من أبرز آيات التشابه فيها قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٢] فقد تشابهت مع آية مجاورة لها وهي قوله: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٣].

وبيّن سبب هذا الاختلاف فقال: «الآية الأولى حكاية قول الكفار العرب المعاصرين لرسول الله ﷺ والسامعين منه القرآن المسمّى "هدى" في غير موضع.. فلما دعاهم رسول الله ﷺ ليهتدوا بهديه قابلوا دعاءه بقولهم: إنهم مهتدون... فقالوا: "إنا وجدنا آباءنا على أمة" أي على دين "وإنا على آثارهم

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٤٣.

(٢) انظر: كشف المعاني ٢٥٤.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ٢٦٦.

(٤) فتح الرحمن ٣٧٢.

مهتدون" كهديهم، فلما دعاهم زعموا أنهم على هدى... وأما الآية الثانية فحكاية أقوال قرون مختلفة، وقد ذكر تعالى من قول بعضهم: ﴿قَالُوا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَـٰبِدِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٥٣]...

فهذا إتباع مجرد عن ادعاء كونه هدى أو غير هدى، فهو اعتراف بتقليد وإتباع تعظيم..، من غير ادعاء شبهة فلم يكن ليطابق هذا إلا الوارد في قوله تعالى عنهم: "وإنا على آثارهم مقتدون"»[1].

وقد سبق الإسكافي في درة التنزيل إلى هذا التخريج[2] وتابعه ابن الزبير عليه، كما أخذه الكرماني[3]، وتبع الكرماني ابن جماعة[4]، والأنصاري[5]. ويدل على قوة هذا الرأي اجتماع أصحاب كتب المتشابه عليه.

وجمع ابن الزبير بين آيتي التكوير والانفطار وهما قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [سورة التكوير: ٦]. وقوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ [سورة الانفطار: ٣] وسأل عن وجه افتراق العبارتين ثم أجاب قائلاً: «إن قوله: "سجرت" معناه ملئت... والمراد اجتماع مياهها، وأما قوله: "فجرت" فتح بعضها إلى بعض، واختلط العذب بالمالح فصار بحراً واحداً بزوال البرزخ الحاجز بينهما... وإنما خصّت سورة الانفطار بلفظ الانفجار ليناسب مطلع السورة وافتتاحها ألا ترى في انفجار العذب إلى المالح والمالح إلى العذب... انفطاراً ناسب انشقاق السماء وانفطارها،

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٧٢.

(٢) درة التنزيل ٤٣٤.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ٣٣٢.

(٤) كشف المعاني لابن جماعة ٣٣٣.

(٥) فتح الرحمن للأنصاري ٥١٣.

فانفطار السماء وانفجار البحار وبعثرة القبور كل ذلك متناسب أوضح تناسب وأبينه. وحشر الوحوش وتزويج النفوس وتسجير البحار هذا كله اجتماع وائتلاف يناسب بعضه بعضاً... فالتحام هذه الجمل في السورتين أبين التحام وأوضحه ملاءمة وتناسباً..»[١].

وقد سبق الإسكافي ابن الزبير إلى تعليل قوله: "وإذا البحار فجّرت" ومناسبته لمطلع سورة الانفطار. أما تعليله لقوله تعالى: "وإذا البحار سجرت" في التكوير فمختلف عما عند ابن الزبير؛ حيث يرى أن تسجير البحار هو اشتعالها ناراً كما يسجّر التنور وهذا المعنى مناسب حيث وقع التوعد بتسعير الجحيم بعد آيات في نفس السورة في قوله: ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾ [سورة التكوير: ١٢][٢]. وقد تبعه الكرماني في هذا التخريج[٣] وأخذه عن الكرماني وابن جماعة[٤]، الأنصاري[٥]. ولا شك أن التناسب في هذا القول ظاهر.

ويذكر ابن الزبير سبب تسمية القيامة بـ "الطامة" في سورة النازعات فيقول: «إن الطامة والصاخة وإن أريد بهما في السورتين شيء واحد فإن اسم الطامة أرهب وأنبأ بأهوال القيامة ... فلما كانت الطامة أبلغ في الإشارة إلى أهوالها خص بها أبلغ السورتين في التخويف والإنذار، وعلى ذلك بنيت سورة النازعات. ألا ترى قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ﴾ [سورة النازعات: ٦-٧] ووصف الطامة بالكبرى،

---

(١) ملاك التأويل ١١٣٨/٢ "بتصرف".

(٢) انظر: درة التنزيل ٥٢٠.

(٣) البرهان في متاشبه القرآن ٣٥٧.

(٤) كشف المعاني ٣٧٤.

(٥) فتتح الرحمن ٥٩٩.

وما أتبع به بعد، وابتداء السورة وختامها فكلها تخويف وترهيب، فناسبها أشد العبارتين موقعاً وأرهبها..»[١]. وقد أخذ بهذا التوجيه بدر الدين بن جماعة[٢].

وقد ذكر الإسكافي تخريجاً آخر فقال: «وإنما استعملت الطامة الكبرى في هذه السورة لأن فيها ذكر ما أوتي به فرعون من الطامة الكبرى من الكفر حيث قال: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٢٤]»[٣]. أما الكرماني فيرى أن الطم قبل الصخّ والقرع قبل الصوت، فكانت الطامة هي السابقة وجاءت الصاخة متأخرة عنها في سورة عبس لأنها تابعة ولاحقة لها[٤].

والحق أن كون "الطامة الكبرى" أقوى تهويلاً وأثراً من "الصاخة" أمر واضح، وأن سورة النازعات قد جاء فيها من الأمور العظيمة المهولة ما يناسب معه وصف القيامة بالطامة أمر واضح كذلك، ولذا فإن تخريج ابن الزبير أكثر جرياناً مع المستوحى من الآيات وأوضح ارتباطاً بالسياق مما جاء في التخريجات الأخرى خصوصاً تخريج الإسكافي، وذلك لما فيه من بعد.

وعند قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١] ذكر ابن الزبير إشكالاً وهو هل يصح وقوع "واحد" موقع "أحد" بحكم أنه مرادف له، أم أن المعنى مختلف.. وقد فصّل ذلك بذكر مجموعة من الفروق اللفظية والمعنوية بين الكلمتين وكان مما قاله: «... وفرق ثان وهو أنهم استعملوا "واحدا" في الواجب

---

(١) ملاك التأويل ٢/١١٣٥.

(٢) كشف المعاني ٣٧٣.

(٣) درة التنزيل ٥١٩.

(٤) انظر: البرهان في متشابه القرآن ٣٥٧.

وغير الواجب[1]. قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [سورة البقرة: ١٦٣] ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [سورة النساء: ١٧١]. ومن غير الواجب: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُۥ﴾ [القمر ٢٤]، ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥]. أما "أحد" فلا يقع مفرداً عن إضافة أو تركيب في كلام واجب أصلاً فلا تقول: جاءني أحد، ولا: مررت بأحد، ولا ورد في كتاب الله سبحانه في كلام واجب إلا قوله سبحانه: "قل هو الله أحد". ويقع في غير الواجب وهو بابه الذي اختص به تقول: ما جاءني أحد، وما مررت بأحد، قال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: ٢٦]، ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف: ١١٠].

وأما الفرق من جهة المعنى فإن واحداً يقع على كل مفرد كان.. تقول: رجل واحد وجمل واحد، وهذا خلاف حكم "أحد" فإنه لا يقع إلا لأولي العلم والعقل من الملائكة والإنسان والجن.

وفرق ثان وهو أنك تقول: "ما جاءني رجل واحد" فيحتمل ذلك ثلاثة معان:

أحدها: أن تريد ما جاءني رجل واحد بل جاءني أكثر.

والثاني: أن تريد ما جاء رجل عناء وقوة، بل جاء الضعفاء[2].

والثالث: أن تريد النفي العام أي ما جاءني رجل واحد ولا أكثر ولا قوي ولا ضعيف.

فإذا قلت: "ما جاءني أحد" لم يحتمل غير معنى واحد وهو النفي العام، وهذا أوضح فارق بين لفظ "واحد" و"أحد"»[3].

---

(١) يقصد "بالواجب" الكلام المثبت، وبـ "غير الواجب" الكلام المنفي.

(٢) ويدخل في هذا النوع: ما جاء رجل بل جاءت امرأة أو طفل.

(٣) ملاك التأويل ٢/١١٥٧ - ١١٥٩.

وبعد هذه التقريرات النفيسة انصرف ابن الزبير مرة أخرى إلى الآية مبيناً كيف صح إطلاق الوصف بـ"أحد" في الكلام الواجب - أي الموجب أو المثبت - فقال: «... فلم يصح وقوع لفظ "أحد" في كلام واجب يقع فيه لفظ "أحد" لمخلوق... وصح ورود ذلك في حق الخالق جل جلاله لانفراده بالوحدانية وتنزيهه عن النظير والمثيل، فورد لفظ "أحد" حيث صح معناه من الكلام الواجب... ووضح قول أئمة اللسان: إنه لا يرد في الواجب، يريدون في محاورات المخلوقين وتخاطبهم، إذ لا يصح معناه هناك، فأما في حق الخالق جل جلاله فهو موضعه الذي يصح فيه ولا يتعداه»[١]. وهذا الكلام غاية في الدقة، وقد اكتفيت بأخذ الزبدة منه لأنه رحمه الله قد أطنب في توضيح الفروق بين اللفظين وفي توجيه ورود "أحد" في موضعها بما يثقل إيراده.

وكلام المؤلف باختصاص إطلاق لفظة "أحد" في الإثبات على الله سبحانه كلام طيب مع ما فيه من كمال تنزيه الله عن المثيل وإفراده بالوحدانية سبحانه[٢]، وهو أفضل من تكلّف بعضهم التفريق بين "أحد" التي للنفي و"أحد" التي للإثبات فهم يجعلونها نوعين ويفرّقون بهذا بين الهمزتين فإحداهما منقلبة عن الواو من "وحد" والأخرى أصلية وهذا - فيما أرى - تفريق لغير متفرّق؛ لأن القائل بهذا[٣] قد انتهى بعد ذلك إلى نفس النتيجة التي انتهى إليها ابن الزبير من أن "أحد" التي بمعنى "واحد" قد اختص بها الله تعالى.

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير، تحقيق: د. محمود كامل أحمد ٩٦٣/٢ - ٩٦٤، ط/ دار النهضة العربية، بيروت: ١٤٠٥هـ.

(٢) وممن قال به: الراغب في المفردات ٨.

(٣) هو أبو السعود، انظر: تفسير أبي السعود ٢١٢/٩.

ويقف الزمخشري في مقابل هذا الرأي حيث لم يفرق بين "واحد" و"أحد" فضلاً عن التفريق بين "أحد" و "أحد"(١). أما الرازي فإنه قد سبق ابن الزبير إلى ذكر أكثر الفروق بين الواحد و"الأحد"(٢).

ويفرّق ابن الزبير بين النهي عن الاعتداء في قوله "فلا تعتدوها" والنهي عن الاقتراب في قوله "فلا تقربوها" ويوضح ذلك في آيتي البقرة: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [سورة البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٢٩].

فيجيب موضحاً أن النهي عن مقاربة الشيء عنوان على تأكيد التحريم وتغليظه، ولما كان قرب النساء بالمباشرة بالأجساد وما يجاري ذلك داعياً إلى المواقعة وقل من يملك في ذلك نفسه نهى عما هو أقرب شيء وادعاه إليه تحذيراً عن مواقعته، كما قال في الحيض: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٢] وإنما المحرم الجماع، وإذا نهي عن مقاربة محرم ما عُلم من ذلك تأكيد تحريم ذلك المحرم.

ثم بيّن أنه إذا قصد مجرّد البيان والتفرقة بين الحلال والحرام فقط فلا يقع النهي عن المقاربة، وإنما النهي في مثل هذا عن تجاوز الحد المضروب بين المحرّم والحلال ومن هذا قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ ثم قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾.
أي فإن أبين وخيف منهن ألا يقمن حدود الله، أو خيف ذلك منهما معا جاز له إذ ذاك الأخذ من مال المرأة ما تفتدي به... فليس هناك مسبب للحرام

(١) انظر: الكشاف للزمخشري ٤/ ٢٤٢.
(٢) انظر: التفسير الكبير ٣٢/ ١٧٩.

قصد تحريمه، إنما يرد النهي فيه عن الاعتداء الذي هو مجاوزة ما يحل إلى ما يحرم[(١)].

وقد سبق الزمخشري والإسكافي إلى القول بنحو هذا التخريج[(٢)] ونقل الرازي عن الزمخشري هذا التخريج وجعله أحد الأوجه التي خرّج الآية عليها[(٣)].

وهناك توجيه آخر قال به الكرماني وهو: أن «الحد الأول نهي وهو قوله: "ولا تباشروهن" وما كان من الحدود نهياً أمر بترك المقاربة، والحد الثاني أمر وهو بيان عدد الطلاق... وما كان أمراً أمر بترك المجاوزة وهو الاعتداء»[(٤)].

وتبعه ابن جماعة في هذا التخريج[(٥)] وذكره الرازي أيضاً ضمن الأوجه التي خرّج عليها الآية[(٦)]. وهذا التخريج لا يخلو من طرافة ودقة ويمكن أن تخرّج الآية بكلا الوجهين إذ لا مانع من تعدد أوجه التخريج إذا كانت لا تتعارض.

ويتساءل ابن الزبير عن قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٣١] وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [سورة الطلاق: ٢].

يتساءل عن اختصاص كل موضع بهذا اللفظ المذكور فيه مع ما يظهر من توافق مضمون الآيتين.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٥٨.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ١/ ١١٧، ودرة التنزيل للإسكافي ٤٥.

(٣) انظر: التفسير الكبير ٥/ ١١٦.

(٤) البرهان للكرماني ١٣٧.

(٥) كشف المعاني ١١٣.

(٦) انظر: التفسير الكبير ٥/ ١١٦.

ويجيب على هذا التساؤل بأن آية البقرة قد ذُكر قبلها النهي عن مضارة النساء وتحريم أخذ شيء منهن بدون مسوّغ شرعي، كما ذكر بجوار هذه الآية النهي عن عضل النساء، في معرض كلام يفهم منه الأمر بمجاملتهن، والإحسان إليهن حالي الاتصال والانفصال، فلما كان هذا لم يكن ليناسب أن يعبر بلفظ المفارقة لأن لفظ الفراق أقرب إلى الإساءة من الإحسان. فعدل إلى ما يحصل منه المقصود مع تحسين العبارة وهو لفظ التسريح، وليجري مع ما تقدم من قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٩].

ولما لم يكن في سورة الطلاق تعرّض لعضل ولا ذكر مضارة عبّر بلفظ "أو فارقوهن" عن الانفصال، واكتفى فيما يراد من الإحسان والتلطف في الحالين بقوله: "بمعروف"(١). فكأن المؤلف يقول: إن المعنى المطلوب قد أدته الكلمة التي في سورة الطلاق، واحتيج إلى زيادة على مدلول الكلمة في آية البقرة فزيد في المدلول عن طريق استخدام اللفظ الآخر وهو "سرحوهن" لاستدعاء السياق لهذا اللفظ وحتى يتحقق ائتلاف اللفظ مع المعنى.

وكما يحدث التفريق بين دلالات الألفاظ اللغوية يقع التفريق كذلك بين دلالات المصطلحات الشرعية، أو الألفاظ اللغوية التي تطورت فيما بعد لتدل على اصطلاحات شرعية خاصة، مثل مصطلح الإيمان ومصطلح الإسلام، وقد تنبّه المؤلف إلى هذا عند وقوفه على قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿كَيۡفَ

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٦٩.

يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [سورة آل عمران:٨٦] حيث قرنها بآية التوبة: ﴿وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٧٤] ثم سأل عن سبب التعبير في الأولى بالإيمان وفي الثانية بالإسلام. وأجاب عن ذلك معتمداً على أسباب النزول للآيات؛ حيث ذكر أن ذلك بسبب الاختلاف في حال من عني بهما، فذكر أن آية آل عمران قد نزلت في الحارث بن سويد[١]، وكان قد أسلم ثم ارتد ولحق بالكفار، ثم ندم فأسلم وحسن إسلامه ولم يكن إسلامه أولاً قد عرف بنفاق، ولا أنه أبطن خلاف ظاهره فناسب حاله وصفه بالإيمان وهو التصديق بالقلب.

أما آية التوبة فنزلت في الجلاس بن سويد[٢] حين قال في غزوة تبوك: «لئن كان ما يقول محمد حقاً لنحن شر من الحمر» وكان منافقاً معروف النفاق يتظاهر بالإسلام فناسبه الوصف بالإسلام؛ إذ الإسلام يقع في الغالب على الانقياد في الظاهر وقد لا يكون المتصف به مصدقاً بقلبه[٣].

وهذه التفرقة من الأمور المستقرة عند علماء السلف قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «.. فالإسلام في الأصل من باب العمل، عمل القلب والجوارح وأما الإيمان، فأصله تصديق وإقرار ومعرفة، فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب، والأصل فيه التصديق والعمل تابع له»[٤]. وبناء

---

(١) راجع تفسير الطبري، ٣٣٨/٣، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٢هـ، وفتح القدير للشوكاني ٣٥٩/١، ط/ دار الفكر، بيروت: ١٤٠٣هـ.

(٢) راجع تفسير الطبري ٤٢١/٦، وفتح القدير ٣٨٢/٢.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٣١٢/١.

(٤) الإيمان لشيخ الإسلام، تعليق: محمد خليل هراس ٢٢٤، ط/ دار الفكر، وانظر: معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي ٣/٢ - ٣٣/٣، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت.

على هذا فيكون ابن الزبير قد وفق في توضيح اختصاص كل لفظة بالموضع الذي وردت فيه.

كما يتحدث ابن الزبير عن مناسبة كلمة أفواههم في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة آل عمران:١٦٧]، فيذكر: أن قوله "بأفواههم" ينبئ عن مبالغة واستحكام وتمكن في اعتقاد أو قصد لا يحصل من قوله: "بألسنتهم" ويشير إلى قول العرب: تكلم بملء فيه حين يريدون المبالغة، وإلى قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [سورة يس:٦٥]، وأن المراد المبالغة في منعهم من الكلام. يبيّن أنه لما كان المراد بالآية الإخبار عن المنافقين كعبدالله بن أبيّ وأصحابه ممن استحكم نفاقه وتقرر ناسب المبالغة في قوله: "بأفواههم" ليناسب ما انطووا عليه واستحكم في قلوبهم من الكفر.

ثم يذكر أنه حينما جاء الإخبار عن الأعراب الذين لم يستقر نفاقهم كالسابق ذكرهم وإنما أخل بهم قرب عهدهم بالكفر وأن الإيمان لم يتقرر في قلوبهم - حينما جاء هذا الإخبار لم يقل: "بأفواههم" وإنما قال: "بألسنتهم" في قوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة الفتح:١١]. فعبّر بالألسنة إشعاراً بأن حال هؤلاء ليس كحال المنافقين المقصودين في آية آل عمران(١).

و يذكر ابن الزبير الحكمة من وضع كلمة خيراً في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ﴾ [سورة النساء:١٤٩]، ولماذا لم يقل "شيئاً" كما في آية الأحزاب وهي: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [سورة الأحزاب:٥٤]، فيفيد بأن قوله

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣٢٤.

"إن تبدوا خيراً أو تخفوه.." مقصود به طرف الخير وعمل البر جرياً على ما دارت عليه سورة النساء وتردد فيها من إصلاح ذات البين والندب إلى العفو والتجاوز عن السيئات، ولذا فلم يتعرض فيها لأحكام الطلاق مع أن السورة مبنية على أحكام النساء، لكن خص من ذلك ما فيه التآلف والإصلاح. فلما كان مبنى السورة على هذا ناسب ذلك طرف الخير غير مشار إلى ضده إلا بالعفو عما وقع بالمكلف فيه فقال: "إن تبدو خيراً أو تخفوه أو تعفو عن سوء.."[(١)].

وقد ذكر الإسكافي تخريجاً آخر فقال: «إنما خص في هذا الموضع الخير بالابتداء لأنه بإزاء السوء الذي قال فيه: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم..»[(٢)]. وسار على تخريجه كل من الكرماني[(٣)] وابن جماعة[(٤)].

وذكر أبو حيان عدة تفسيرات للآية، ومنها تفسير يعيد الضمير في "تخفوه" إلى "السوء" لا إلى الخير يقول: «والمعنى أنه تعالى لما أباح الجهر بالسوء لمن كان مظلوماً قال له ولجنسه: إن تبدوا خيراً بدلاً من السوء أو تخفوا السوء أو تعفوا عن سوء فالعفو أولى...»[(٥)].

وفي ظني أن إعادة الضمير إلى الخير أفضل وأوضح من إعادتها إلى السوء وهي أكثر تمشيا مع ظاهر الآية، أما بالنسبة للتخريج الذي ذكره الخطيب الإسكافي وقبله تخريج ابن الزبير فأرى أن من الممكن أن تخرج الآية بهما جميعاً

---

(١) انظر: المصدر السابق ١/٣٦١.

(٢) درة التنزيل ٨٦.

(٣) انظر: البرهان للكرماني ١٥٨.

(٤) كشف المعاني لابن جماعة ١٤٣.

(٥) البحر المحيط ٣/٣٨٥.

فيكون المبرّر لذكر قوله "خيراً" كلا الأمرين وهما بناء السورة على عمل البر والخير والمعروف، وأيضاً لتقدم ذكر الجهر بالسوء ذكر إبداء الخير والله أعلم.

ويتحدث عن سبب اختلاف التعبير في قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [سورة المائدة:١٣] وقوله: ﴿ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [سورة المائدة:٤١]. فبين أن الأولى: إخبار بحال سلف المعاصرين لرسول الله ﷺ، وأن الثانية: خاصة بمن هم في عصر الرسول ﷺ بدليل الآية التي قبلها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [سورة المائدة:٤١].

فالإخبار بحال سلفهم ناسب ذكر ما تناولوه بأنفسهم من التحريف وما باشروه من التبديل فقيل: "يحرفون الكلم عن مواضعه.."، وأما المعاصرون فقد حرفوا أيضا بعد الاستقرار فناسب الإخبار عن مرتكبهم ذكر البعدية إذ قد تقدمهم غيرهم لما ذكر[١].

وهذا التخريج مناسب لسياق الآيات التي جاءت فيها هذه الألفاظ فمن الممكن حمل الأولى على متقدمي اليهود أو أهل الكتاب وحمل الثانية على المعاصرين لرسول الله ﷺ منهم، بل هذا هو المفهوم من الآيات.

والحق أن هذا التخريج قد سبق إليه الخطيب الإسكافي[٢]، وتبعه الكرماني[٣]، وتبعه ابن جماعة[٤]، والأنصاري[٥].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٧٧.

(٢) انظر: درة التنزيل ٩١.

(٣) انظر: البرهان للكرماني ١٦٠.

(٤) كشف المعاني ١٤٧.

(٥) فتح الرحمن ١٣٣.

ويذكر ابن الزبير الفرق الموجب للتعبير بالعقاب في آية الرعد: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [سورة الرعد: ٣٢] والتعبير بالنكير في آية الحج: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [سورة الحج: ٤٤] فيقول: «إن العقاب أشد موقعاً من النكير، لأن النكير يقع على مالا عقاب فيه بالفعل وعلى ما فيه عقاب بالفعل...، وقد تقدم في آية الرعد قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [سورة الرعد: ٣٢] والاستهزاء أمر مرتكب زائد على التكذيب... فناسبها الإفصاح بالعقاب.

أما آية الحج فإن الوعيد بها للمذكورين بالتكذيب ولم يذكر منهم استهزاء... فناسب النظم تعقيب كل آية بما يناسب مرتكب من تقدم..»[1].

كما يذكر سبب تخصيص آية الحجر: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة الحجر: ١١] بقوله: "من رسول" بينما جاءت الآية الأخرى: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِى ٱلْأَوَّلِينَ ۝ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٦-٧] فيقول: «إنه لما تقدم في آية الزخرف لفظ كم الخبرية وهي للتكثير ناسب ذلك ذكر من يوحي إليه من نبي مرسل أو نبي غير مرسل فورد هنا ما يعم الصنفين عليهم السلام.

أما آية الحجر فلم يرد فيها ولا قبلها ما يطلب بالتكثير، مع ما تضمّنت من قصد تأنيسه عليه السلام وتسليته، فخصت بالتعيين باسم الرسالة تسلية له عن قولهم: ﴿ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ [سورة الحجر: ٦]»[2]. وهذا التخريج مقبول، وأجمل ما فيه لمح مسألة التسلية للرسول ﷺ وإبعاد الحزن الناتج عن اتهامهم له بالجنون بما يدفع هذا الاتهام وهو إثبات إرساله وإرسال رسل غيره، وإثبات كثرة المستهزئين بهؤلاء الرسل أيضاً، فهذه لفتة طيبة من المؤلف.

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٠٧.

(٢) المصدر السابق، تحقيق: د. محمود كامل أحمد ٢/٥٨٤.

يقول سيد قطب رحمه الله معلقاً على هذه الآية: «ويعزّي الله سبحانه نبيه ﷺ فيخبره أنه ليس بدعاً من "الرسل" الذين لقوا الاستهزاء والتكذيب فهكذا المكذبون في عنادهم الذميم: "ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين، وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون" وعلى هذا النحو الذي تلقى به المكذبون أتباع الرسل ما جاءهم به رسلهم يتلقى المكذبون المجرمون من أتباعك ما جئتهم به»[١].

ويدفع المؤلف التعارض المتوهم من فهم آيتي السجدة والمعارج وهما قوله: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [سورة السجدة:٥]، وقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [سورة المعارج:٤]، فيقول: «إن المراد تبيين أفعاله سبحانه وأنه لا تكلف فيها ولا معالجة: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة يس:٨٢]، فإذا قدر الشيء وأراد إنفاذه كان وتحصّل في الوقت الوجيز القريب منه ما تقدرون حصوله ومعالجة وقوعه في ألف سنة من أيامكم...، إذ ليست أفعاله كأفعال خلقه التي يحتاجون فيها إلى المؤن والعلاج والآلات تعالى الله عن شبه خلقه...

وأما آية المعارج فالمراد باليوم المذكور فيها يوم القيامة... ويدل على أن المراد به يوم القيامة، ما ذكره سبحانه عقب تقديره من وصفه بقوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ [سورة المعارج:٨]»[٢].

وهذا الذي ذكره المؤلف هو أحد الوجهين اللذين ذكرهما العلامة الشنقيطي للجمع بين الآيتين، أما الوجه الثاني الذي ذكره فهو أن يُراد بالجميع يوم القيامة

---

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب ٢١٢٩/٤، ط/٦، دار الشروق، بيروت: ١٤١٢هـ.

(٢) ملاك التأويل، تحقيق: د. محمود كامل أحمد ٧٢١/٢ - ٧٢٢.

ويكون الاختلاف عندئذ باعتبار حال المؤمن والكافر ويستدل بقوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [سورة المدثر: ٩-١٠][١].

ويبيّن ابن الزبير سر التعبير بلفظ "رب" في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢] فيقول: «إنه لما تقدم الآية قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأنعام: ١١١]، فلما تقدم من القدر على هؤلاء ما يثير أشد الخوف كان مظنة إشفاق فأنس نبيه ﷺ ولاطفه بإضافة اسم ربوبيته سبحانه لنبيه ﷺ مخاطباً له فقال: ولو شاء ربك ما فعلوه»[٢].

وفي ختام هذا المبحث الطريف من كلام ابن الزبير حول "ائتلاف اللفظ مع المعنى" لا أجد من المناسب لختامه إلا أن أؤكد على قول الإمام الباقلاني عن إعجاز القرآن: «إن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرّف إليه من الوجوه التي يتصرّف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام، وإعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وأوصاف، وتعليم أخلاق كريمة، وشيم رفيعة وسير مأثورة، وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها، ونجد كلام البليغ الكامل، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور»[٣].

---

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي ٢٠٧، ط/ مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٢) ملاك التأويل ١/ ٤٧٠ "بتصرف".

(٣) إعجاز القرآن للباقلاني، بتحقيق السيد أحمد صقر ٣٦، وتحقيق عماد الدين حيدر ٦٠.

المبحث الثالث

الجمع والإفراد

المقصود بهذا المبحث أن الكلمة القرآنية يُختار لها أن تكون مفردة في الموضع الذي تذكر فيه لبعض الأغراض البلاغية الداعية وذلك إما أن يكون من أجل مناسبة السياق الذي وردت فيه وإما لتحقيق معنى مراد من إفرادها بالذات، وكذلك الحال بالنسبة لورود الكلمة مجموعة فيُنظر في الغرض من هذا الجمع والمدلول المتحقق من ورائه. وقد يقع التشابه القرآني من هذه الناحية فتأتي الكلمة مفردة في موضع ومجموعة في موضع آخر مشابه للموضع السابق، فيبحث ابن الزبير في وجه هذا التنوع من الجمع والإفراد، وقد يكون الأمر أكثر دقة فتجمع الكلمة في موضع جمع تكسير وتجمع في موضع آخر جمع تصحيح، فيكون من مهمة المؤلف وضع القارئ على الأسرار الداعية للاختلاف بين صيغتي الجمع وهكذا.

والحق أن هذا الموضوع لم يأخذ حقه من دراسة البلاغيين في كتبهم المعتمدة كما في موضوعات أخرى كالتعريف والتنكير والحذف والذكر وغيرها، صحيح أن الأغراض البلاغية فيه أقل من الموضوعات الآنفة الذكر ولكن هذا لا يدعو إلى إغفاله وعدم النظر إليه بما يستحق، ولذا فإن من حسنات صاحب الملاك رحمه الله وقوفه على الآيات المتضمنة لهذا النوع وبحثه في أسرارها، وتبيينه لدقائقها. وعندما يتكلم البلاغيون في أحوال المسند فإنهم يذكرون من أحواله

"الإفراد"، غير أن المقصود بهذا الإفراد ما يقابل "الجملة" وليس "الإفراد" الذي نريد، وهو الذي يقابل "الجمع"[١].

وقد وقف ابن الزبير على بعض الآيات المتشابهة التي وردت في موضع مفردة وفي موضع آخر مجموعة ومن ذلك ورود كلمة "آية" مفردة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [سورة الأنعام:٣٧]، في حين أنها وردت مجموعة في نظيرتها في سورة العنكبوت في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [سورة العنكبوت:٥٠]. حيث بيّن أن آية الأنعام قد تقدمها ذكر دلائل من خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور والتنبيه بحال من كذّب وعاند وغير ذلك من الآيات التي تحتاج إلى النظر وإعمال الفكر والاعتبار، وأنهم طلبوا آية تبهر، ولا يحتاج معها إلى كبير نظر كناقة صالح عليه السلام وما شابهها.

ثم يذكر أنهم قد أفردوا آية لما قصدوه من أنه عليه السلام ما جاءهم بآية واحدة من الضرب الذي طلبوه. وقد ذكر ابن الزبير أشياء أخرى في نظم الآية تدل على حرصهم على هذا الطلب حيث جاء الفعل "نزل" مضّعفاً لقصدهم إلى التأكيد، كما أنهم افتتحوا قولهم بأداة التحضيض "لولا" حرصاً على ما طلبوه. «أما آية العنكبوت فقد تقدم قبلها قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، وتأخر بعدها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٠] فلم يكن ليناسب بعد اكتناف هذه الجموع توحيد آية»[٢].

---

(١) انظر: الإيضاح للقزويني، شرح: محمد عبدالمنعم خفاجي ١٧٥، ط/٥، دار الكتاب اللبناني، بيروت: ١٤٠٣هـ، والمطول سعد الدين ١٤٦.

(٢) ملاك التأويل ٤٥٢/١.

وما ذكره عن إفراد "آية" في سورة الأنعام فيه طرافة، لاعتماده على معرفة نفسية الكفار المعاندة التي تحتقر ما أرسل إليها من الآيات ولا تعدّها شيئاً، ولكن المؤلف مسبوق إلى ذلك من الزمخشري؛ فقد أشار إلى تركهم الاعتداد بما أنزل على الرسول ﷺ من الآيات عناداً منهم[١].

وفي موضع آخر يتحدث ابن الزبير عن هذه اللفظة نفسها "آية – آيات" فيعلّل سبب الجمع في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة النحل: ١٢]، كما يعلّل سبب الإفراد في الآيات التي وردت قبل هذه الآية وبعدها فيقول: «إن الإشارة بقوله: "إن في ذلك" في الآية الأولى إلى المنزّل من السماء في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠]. فقيل: "إن في ذلك لآية.." بالإفراد لأن الإشارة إلى الماء أو إلى إنبات أنواع الثمرات المختلفة في الطعم والألوان مع وحدة المادة من الماء وهو واحد، وكذلك الآية الثالثة الإشارة فيها إلى الجنس الواحد الواقع عليه لفظ "ما" من قوله: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا﴾ [سورة النحل: ١٣]. وأما الآية المتوسطة[٢] فالإشارة فيها إلى خمسة أشياء مختلفة أحيل عليها في الاعتبار... وجهات الاعتبار بهذه الخمس تفوت الإحصاء، فللإشارة إلى هذه المتعددات جمع فقيل: "لآيات"»[٣].

---

(١) انظر: الكشاف للزمخشري ٢/١٢.

(٢) وهي قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ سورة النحل، الآية [١٦].

(٣) ملاك التأويل ٢/٧٣٢ – ٧٣٣.

وهذا التخريج قد سبق إلى مضمونه صاحب درة التنزيل مع اختلاف يسير في التفصيلات، مثل حصره لمفهوم "وما ذرأ لكم في الأرض" بأنه جميع جواهر الأرض كالذهب والفضة والحديد[1].

وقد انفرد الكرماني بتخريج الجمع في "آيات" على أنه لموافقة قوله "مسخرات" في اللفظ والمعنى وإن كان يُفهم من مضمون كلامه موافقة التخريج الذي ذكره الإسكافي حيث قال: «وأما التوحيد فلتوحّد المدلول عليه كما سبق»[2]. وقد تبعه الأنصاري فيما قال[3]. وهذا التخريج غير مقنع مقارنة بالتخريج الذي ذكره الإسكافي وابن الزبير فإنه واضح المأخذ ولا ينبغي العدول عنه إلا إلى ما يوازيه في الوضوح أو يفوقه وهذا ما دفع ابن جماعة[4] إلى ترك صاحبه - الكرماني - والأخذ بقول الإسكافي وابن الزبير.

وحقاً فإن الآية الأولى واضح فيها انصباب الحديث على شيء واحد هو نعمة الماء فمن المناسب أن تفرد كلمة "آية" لتنطبق عليه، أما الآية الأخرى فقد تحدثت عن آيات مختلفة في كل منها آيات ودلالات ضخمة كالليل والنهار والشمس والقمر فمن المناسب أن ترد كلمة "آية" مجموعة لتناسب هذه المخلوقات الباهرة.

وهناك من فرّق بين الآيات الأرضية والآيات العلوية فذكر أن الآثار العلوية أظهر دلالة على القدرة الباهرة ومن أجل هذا جمع لفظ "آية" معها[5]. ولا بأس بهذا التخريج إلا أن تخريج ابن الزبير أكثر وضوحاً وقرباً من الأذهان.

---

(١) درة التنزيل ٢٥٨.

(٢) البرهان في متشابه القرآن ٢٤٦.

(٣) فتح الرحمن ٣٠٢.

(٤) كشف المعاني ٢٢٥.

(٥) انظر: الكشاف ٢/٣٢٤.

ويؤكد ابن الزبير ذلك بذكره لسبب جمع "آيات" في قوله تعالى بعد قصة إبراهيم: ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٤] فيذكر أن المراد بـ "الآيات" ليس مجرد قصة إبراهيم، فإنه قد يعترض على ذلك بأنها مفردة فكيف توصف بالجمع فيقول: «إن الإشارة بقوله: "إن في ذلك لآيات.." ليست لقصة إبراهيم عليه السلام وإنجائه من النار فقط بل الإشارة لمجموع معتبرات منها: لبث نوح عليه السلام في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً، فما آمن معه إلا قليل، ومنها آية أخذهم بالطوفان، ومنها إنجاء أهل السفينة... ومنها دعاء إبراهيم... فلما تقدّم تفصيل الآيات ورد التنبيه بالإشارة إلى جمعها فقيل: إن في ذلك لآيات»[(١)].

وقد ذكر الإسكافي تعليلاً قريباً من ذلك وهو أن الإشارة في قوله: "إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون" هي لأقوام لم يتناهوا فكل من لم يؤمن إلى يوم القيامة داخل فيهم[(٢)]. وعندي أن من الممكن الأخذ بهذا التوجيه ففيه إشارة إلى ذكر أن منزع الجمع ليس إلى ذات الآية، وإنما إلى مجموع من ينتفع بها وهم كثيرون من غير شك. ولذا فإن الجمع في لفظة "آيات" يخرّج بهذين التخريجين جميعاً، وقد أخذ ابن جماعة برأي ابن الزبير، وهذا مما يؤكد إفادة ابن جماعة من ملاك التأويل كما سبق[(٣)].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٩١٧ - ٩١٩ "بتصرف".

(٢) درة التنزيل ٣٥٣.

(٣) كشف المعاني ٢٩٠.

وفي مقابل الموضع السابق يتحدث عن ورود كلمة آية مفردة مع أنه قد تقدمها ما يدل على الجمع في قوله: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة النحل: ٦٧]. والملاحظ أن المتقدم على اسم الإشارة متعدد وهو ثمرات النخيل والأعناب وما يتخذ منها، فكيف خرّج المؤلف هذه الآية؟

يقول المؤلف: «والجواب... أن قوله: "لآية لقوم يعقلون" راجع إلى قوله: "ومن ثمرات النخيل والأعناب.."، وذلك اعتبار باتخاذ السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب وهو نوع واحد، وقد أفرد في قوله: "تتخذون منه" فجاء إفراد آية على ذلك»[1].

فالآية المقصودة هي آية "الاتخاذ" أي اتخاذ السكر أو الرزق الحسن من مصدر واحد وهو الثمر سواء أكان ثمر نخيل أو عنب، وليس المراد بالآية أنواع الثمرات وأشكالها. والحق أن الإسكافي قد ذكر أن ثمرات "النخيل والأعناب" صنف واحد، وأن هذا سبب الإفراد، ولم يبين سبب كونها صنفا واحدا كما فعل ابن الزبير حين ذكر أنها متفقة وأنها صنف واحد في مسألة الاتخاذ منها[2].

وعلى هذا المنوال يسير ابن الزبير في توضيح الآيات المتشابهة التي ترد فيها اللفظة مفردة في موضع ومجموعة في موضع آخر فمن الأمثلة على هذا كلامه رحمه الله عن سبب جمع "صلاة" في آية المؤمنون وهي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٩]، بينما أفردت في آية المعارج وهي: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [سورة المعارج: ٣٤].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٤٦.

(٢) انظر: درة التنزيل ٢٦٧.

حيث قال: «إن ذلك مناسب لما اكتنف هذا الوصف في آية سورة المؤمنين، لـمّا كان ذكر محافظتهم على صلاتهم قد اكتنفه ما تقدمه وما تأخر عنه من تفخيم الوصف في المتقدم والجزاء في المتأخر ناسب ذلك تفخيم العبارة عن فعلهم، فورد بلفظ الجمع في قراءة الأكثرين فقيل: "والذين هم على صلواتهم يحافظون".

أما تفخيم الوصف المتقدم فذكرهم بالفلاح وهو الظفر بالمراد، والبقاء في الخير وذكرهم بالخشوع في صلاتهم وإعراضهم عن اللغو، ولم يقع في متقدم وصفهم في سورة المعارج ما يوازن هذه الأوصاف... وأما نعتهم الوارد في جزائهم فوصفهم بأنهم الوارثون، ثم تخصيصهم بإرث الفردوس وهو أعلى الجنة ومنه تفجّر أنهار الجنة، ووصفهم بالخلود فيها، ولا يوازن هذا بقوله عقب آية المعارج: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٖ مُّكۡرَمُونَ﴾ [سورة المعارج: ٣٥]»[١].

والملاحظ أن ابن الزبير توقع أن يأتي من يستدرك عليه كلامه بأن يذكر أن الموصوفين في آية المعارج قد وعدوا أو قد حكم لهم بدخول الجنة كما هو الحال في سورة المؤمنون، فلا وجه لتفخيم الجزاء في آيات "المؤمنون" فقط، ويجيب عن الاستدراك بأن الجميع قد وعد بالجنة إلا أن وصف الجنة في آيات "المؤمنون" أعظم فقد تميزت بوصفهم بالإرث، وأنه إرث لأعظم ما في الجنة وهو الفردوس، وختم هذا بوصفهم بالخلود..

وقد ذكر الزمخشري سبباً آخر لجمع "صلاة" في آية "المؤمنون" فقال: «.. جمعت آخراً[٢] لتفيد المحافظة على أعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة في كل صلاة وصلاة الجمعة والعيدين...»[٣]. وقد نقل أبو حيان هذا التوجيه

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤٦٠.

(٢) أي في آخر صفات المؤمنين، وفي آخر الآيتين اللتين تحدثتا عن وصف المؤمنين بالمحافظة على الصلاة وخشوعها.

(٣) الكشاف للزمخشري ٣/ ٤٤.

عن الزمخشري[١]، وهذا التوجيه وجيه بالنظر إلى أنه قد تقدم ذكر الصلاة والمحافظة على خشوعها في الآية الثانية من السورة ولكن بصيغة الإفراد فيراد منها جنس الصلاة. ثم لما تكرر ذكر الصلاة ونُصّ على مسألة المحافظة عليها جاءت بلفظ الجمع إشعاراً بعددها وأن المحافظة كما أنها في جنس الصلاة بالخشوع، كذلك في أفراد الصلاة وأعدادها بالمحافظة والمرابطة.

ومن هذا القبيل حديثه عن سبب إفراد "السماء" في آية يونس: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة يونس: ٣١]، وسبب جمعها في آية سبأ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة سبأ: ٢٤]. فيقول: «إن الإفراد في آية يونس محصِّل للمعنى مع الإيجاز فورد هنا على ما يجب، وأما الوارد في سبأ على الجمع فروعي فيه ما تقدم من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ [سورة سبأ: ٢٢]. والمراد بذلك نفي الشركاء له تعالى ثم عاد الكلام إلى ذلك أيضاً فقال تعالى: "قل من يرزقكم من السموات والأرض.." على الجمع مناسبة لما تقدم..»[٢].

ومثل هـذا الموضع كلام ابن الزبير حـول سبب جمع السموات في آية آل عمران: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣] ولماذا لم تأت مفردة كغيرها من الآيات؟

وقد أجاب على هذا بأن آية آل عمران مبنية على الحض على الجهاد وعظيم فضله، وذكر قصة بدر وأحد وحال المؤمنين فيهما مع الكفار، فلما تضمنت آية آل

---

(١) البحر المحيط ٦/٣٩٧.

(٢) ملاك التأويل ١/٦١٤.

عمران ذلك كانت المبالغة مقصودة في نظمها من عدة جهات، ومنها جمع "السموات" حيث أفصح هذا الجمع عن قصد التعظيم، ثم اتبع ذلك ما يحرز مقصود ذلك من المبالغة وهو وصف من أعدت له الجنة الموصوفة، ووسمهم بالمتقين[(١)].

ومن المسائل البارزة في هذا الموضوع مجيء كلمة "معدودة" وصفاً مفرداً لـ"أيام" في آية البقرة: ﴿وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [سورة البقرة: ٨٠] ومجيئها جمعاً في الآية الأخرى: ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [سورة آل عمران: ٢٤]. فالموصوف واحد والوصف واحد إلا أنه اختلف في الجمع والإفراد فما السر؟

يقول ابن الزبير: «إن ما يجمع جمع التكسير من مذكر غير عاقل قد يتبع بالصفة المفردة مؤنثة بالتاء كما يفعل في الخبر تقول: ذنوب مغفورة وأعمال محسوبة.. ومنه قوله تعالى مخبراً عن يهود: "وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة.." ثم قد يجمع هذا الضرب بالألف والتاء رعياً لمفرده، وإن لم يكثر إلا أنه فصيح»[(٢)].

ثم أضاف أن مبنى آية البقرة على الإيجاز بخلاف آية آل عمران ففيها في موضع "وقالوا" "ذلك بأنهم قالوا" ثم تعقيبها بالإخبار عن اغترارهم: ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٢٤] وهذا بسط لما حملهم على سوء فعلهم. ثم ختم المؤلف هذا بقوله: «فناسب الإفراد الإيجاز، وناسب الجمع الإسهاب»[(٣)].

---

(١) ملاك التأويل ٣١٨/١ "بتصرف".

(٢) المصدر السابق ٢٢٦/١.

(٣) المصدر السابق ٦١٤/١.

ولي ملحوظة على قوله: «ثم قد يُجمع هذا الضرب بالألف والتاء رعياً لمفرده» والمعروف أن المفرد مذكر لأنه يتحدث عن جمع التكسير من مذكر غير العاقل، فكيف تكون مراعاته بأن يجمع جمع المؤنث بالألف والتاء؟

والموجود فيما اطلعت عليه من كتب النحو هو: «أنه عندما يكون المنعوت جمع مذكر غير عاقل، فيجوز في نعته الحقيقي أن يكون مفرداً مؤنثاً، وجمع مؤنث سالماً، وجمع تكسير للمؤنث»، ثم تأتي مسألة رعي المفرد: «كما يجوز أن يكون جمع تكسير للمذكر، إن لاحظنا في المنعوت مفرده المذكر غير العاقل..»[1].

ولذلك فإن الإسكافي مع سبقه ابن الزبير إلى هذا التخريج زاد ذكر التوجيه في جمع "معدودات" من حيث أنه على غير الأصل - من الناحية النحوية - فقال عنه: «إما أن يكون المراد اذكروا الله في ساعات أيام معدودات... وإما أن يكون أُلحق بما في واحده علامة التأنيث»[2].

ولم يتطرق الإسكافي إلى بيان سبب ذكر المفرد في البقرة والجمع في آل عمران، وممن أخذ بتخريج الإسكافي: الكرماني[3] والفخر الرازي[4] والأنصاري[5]. وقريباً من قول الإسكافي ما ذكره ابن عاشور وهو أنهم يصفون الجمع بصيغة الإفراد إلا إذا أرادوا تأويل الجمع بالجماعات[6].

---

(١) النحو الوافي، عباس حسن ٣/٤٤٧، ط/٤، دار المعارف، مصر.

(٢) درة التنزيل ٢٣.

(٣) انظر: البرهان للكرماني ١٢٧.

(٤) انظر: التفسير الكبير للرازي ٣/١٤٢.

(٥) انظر: فتح الرحمن للأنصاري ٣٣.

(٦) انظر: تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ١/٥٨٠.

ومع ما تقدم من الحديث عن الجمع والإفراد في الأسماء فإن ابن الزبير قد عرض للجمع والإفراد في الأفعال، أو بمعنى أدق في الضمائر المتصلة بالأفعال سواء كانت الضمائر بارزة أو مستترة، ومن ذلك حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [سورة الأنعام: ٢٥]، وذلك لبيان سبب الإفراد في الفعل "يستمع" مع كونه ورد مجموعاً في سورة يونس في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [سورة يونس: ٤٢].

وقد بيّن رَحِمَهُ اللَّهُ: أن "مَنْ" لفظ مفرد يصلح للمفرد وللجمع، ولكنه في كلام العرب يحمل أولاً على الإفراد اعتماداً على لفظه. «فلهذا ترد صلته إن كان موصولاً، أو صفته إن كان موصوفاً، أو خبره إن كان شرطاً، أو استفهاما كصلة "الذي" الواقع على المفرد... ثم قد يكون فيما اتصل بالكلام بعد ضمير أو غيره يراعى فيه معنى "مَنْ" من حيث يراد أكثر من واحد...، وعلى هذا كلام العرب في الكثير المطرد، وعليه جاء القرآن، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة: ٨] فعاد الضمير مجموعاً...»[1].

وبعد استطراده في الكلام على "مَنْ" الموصولة، عاد إلى مسألة الإفراد والجمع في الأفعال فذكر أن آية الأنعام جاء الفعل فيها مفرداً على الأكثر المطرد، وقد ورد فيما انتظم ببيان كون المستمعين جماعة وذلك في قوله: "وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه" فبيّن أن المراد جماعة، وارتفع الاحتمال.

أما آية يونس فلم يرد فيما انتظم مع الآية ضمير ولا غير ذلك مما يبيّن أن المستمعين جماعة، وأن بيان ذلك مراد مقصود فجاء الضمير مجموعاً حملاً على معنى "مَنْ" لئلا يتوهم أن المستمع واحد وذلك غير مقصود، وقد استطرد

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤٣٦.

المؤلف بعد ذلك بذكر إيرادات على هذه المسألة ثم بذكر الردود عليها، وهي أكثر تعلقاً بموضوع (مَنْ)، فأرى الاكتفاء بما سبق.

وقد وافق البقاعي كلام المؤلف على آية يونس(١). كما ذكر الإسكافي تخريجاً آخر، وهو أن قوله في الأنعام: "ومنهم من يستمع إليك" هو - كما قيل - في قوم من الكفار كانوا يتسمعون إلى النبي ﷺ وهذا في قوم قليلي العدد. أما آية يونس: "ومنهم من يستمعون إليك" فهي في كل الكفار فناسبت القلة الإفراد، والكثرة جمع الفعل(٢).

وقد سار على هذا التخريج الكرماني(٣) وتبعه كل من ابن جماعة(٤) والأنصاري(٥) وزاد ابن جماعة وجهاً آخر وهو أن سبب الإفراد هو التفنن في الخطاب. ولنا أن نستأنس بهذه الأوجه، غير أن الوجه المعتمد هو ما ذكره ابن الزبير، لأن إثبات ما ذكره الإسكافي يحتاج إلى دليل واضح، أما مسألة التفنّن في الخطاب التي ذكرها ابن جماعة فباستطاعتنا أن نقولها عن جميع أوجه التشابه القرآني ولا يعترض علينا في ذلك إلا في أنها تخريج عام لا يكفي في توضيح القضية المرادة ولا يبينها.

قاعدة:

وبمناسبة كلام ابن الزبير عن "مَنْ" فإنه قد ذكر قاعدة نفيسة تتعلق بإفراد الأفعال وجمعها معها، أو بعودة الضمائر عليها مفردة أو مجموعة حيث قال:

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ١٢٧/٩.

(٢) انظر: درة التنزيل ١١٧.

(٣) انظر: البرهان للكرماني ١٦٨.

(٤) كشف المعاني ١٥٩.

(٥) فتح الرحمن ١٦٣.

«المعلوم من لسان العرب إذا تقدّم من الأسماء المفردة ماله لفظ ومعنى فإن رعي لفظه في عودة ضمير، أو تفسير أولى.

ثم قد يراعى المعنى بعد فيعود الضمير بحسبه من تثنية أو جمع، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [سورة الطلاق: ١١] فقوله: "يؤمن" و"يعمل" و"يدخله" رعي للفظ "من" وهو مفرد فعاد الضمير إليه مفرداً. وقوله بعد: "خالدين" رجوع إلى المعنى، ويقل رعي المعنى بديهاً في هذه الألفاظ التي هي مفردات تحتها كثرة، ومنه بيت الكتاب[١]:

تعال فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل مَنْ يا ذئبُ يصطحبان

فقال: "يصطحبان" فأعاد على معنى "من" والإعادة إلى اللفظ أكثر..»[٢].

وهذه قاعدة يمكن تطبيقها على كثير من الكلام، خصوصاً في مجال الضرورات الشعرية، حيث علم أنها يوجد لها أصل في القرآن الكريم وفي لغة العرب. وقد وافقه في توجيهه لآية الطلاق أبو حيان[٣]، والألوسي[٤].

ومن قبيل إفراد الأفعال وجمعها تعليله لجمع الفعل في آية البقرة: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [سورة البقرة: ١٣٦] ولإفراده في آية آل عمران: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ [سورة آل عمران: ٨٤]، وقد وضح هذا الاختلاف بقوله: «إن قوله تعالى: قولوا أمر لجميع المخاطبين المقصودين بهذا، وأما قوله: "قل"

(١) انظر: الكتاب لسيبويه ٢/٤١٦.

(٢) ملاك التأويل ٢/٩٥٥.

(٣) البحر المحيط ٨/٢٨٧.

(٤) روح المعاني للألوسي ٢٨/١٤٢.

فأمر للنبي ﷺ فلحق ضمير الجمع أولاً لخطابهم، ولم يلحق ضمير في الثاني لإفراد الخطاب، وضمير الواحد لا يبرز»[١].

وقد ذكر الإسكافي تخريج المؤلف ضمن كلام له في توجيه اختلاف حرف الجر بين آيتي السورتين[٢]. وتبعه في ذلك الكرماني[٣] والفخر الرازي[٤] وكذلك ابن جماعة[٥] والأنصاري[٦]. وممن ذكر هذا التخريج الزمخشري وزاد عليه بأنه يجوز أن يكون ضمير الجمع موجها للرسول ﷺ - أيضاً - إجلالاً من الله لنبيه[٧]. وبالنظر إلى توجيه ابن الزبير ومن وافقه نجد أنه لم يذكر سبب كون الخطاب في الأولى عاماً للمسلمين وفي الثانية خاصاً بالنبي ﷺ.

كما أن مسألة "الإفراد والجمع" عند ابن الزبير تدخل في صور أخرى مختلفة عما سبق، فمن هذه الصور إفراد اسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٢]. وجمعه في قوله: ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [سورة الطلاق: ٢]. وقد وجه ذلك الاختلاف بقوله: «ووجه ذلك - والله أعلم - أن آية البقرة ترتبت على تعنيف المضرّين بالزوجات واحتيالهم على أخذ أموالهن بغير حق...، وقد بالغت الآية في

(١) ملاك التأويل ١/٢٣٩.

(٢) انظر: درة التنزيل ٣٥.

(٣) انظر: البرهان للكرماني ١٣١.

(٤) انظر: التفسير الكبير ٤/٨٢.

(٥) انظر: كشف المعاني ١٠٧.

(٦) انظر: فتح الرحمن ٤١.

(٧) انظر: الكشاف للزمخشري ١/١٩٩.

زجرهم...، ثم نهى الله سبحانه عن عضل النساء...، فعضلها ظلم لها، فحصل من مجموع هذا أن النهي المتوعد عليه في سورة البقرة أبلغ من التعدي وأسوأ في المرتكب من الواقع عليه الزجر في آية الطلاق...

والخطاب وإن عمّ فأولى المخاطبين بأهليته... إنما هم الممتثلون وكأن غير الممتثل غير داخل تحت الخطاب، فعلى رعي هذا ورد إفراد الخطاب في البقرة فقيل: ذلك... إشارة لتقليل المستجيبين المتورعين عن الطمع في أموال الزوجات والإضرار بهن عضلاً أو احتيالاً على ما لديهن، وعلى هذا الرعي ورد في هذه الآية منكم، ليشعر أن المستجيبين ليسوا الكل بما يعطيه مفهوم "منكم"»[١].

ولما كان الوارد في سورة الطلاق من الأحكام المتعلقة بالطلاق، والسلامة فيها أيسر وسالك طريقها أكثر ناسب ذلك مخاطبة الجميع، فشملهم بقوله: ذلكم كما قال: "من كان يؤمن" ولم يقل "منكم" بالتبعيض ليؤدي هذا العموم[٢].

وقد نحا الإسكافي [٣] بآية البقرة منحى آخر؛ حين ذكر أن قوله: ذلك خطاب للنبي ﷺ، ثم عدل عنه إلى مخاطبة الأمة بقوله: من كان منكم، واكتفى بهذا ولم يذكر توضيح ابن الزبير، وقد تبعه في هذا أبو حيان[٤]، وابن جماعة[٥]. أما الرازي فقد ذكر أن الإفراد والجمع للكاف جائز لغة وقد نزل القرآن باللغتين جميعاً، ولكنه لم يعلل ورود أيٍّ من اللغتين في موقعها[٦].

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٧١ "بتصرف".

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٢٧١.

(٣) انظر: درة التنزيل للإسكافي ٥١.

(٤) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٢/٢١١.

(٥) انظر: كشف المعاني ١١٤.

(٦) التفسير الكبير ٦/١١٥.

وبالنظر إلى هذه التوجيهات يتضح لنا الجهد الذي بذله ابن الزبير في دراسة كلا الآيتين من خلال السياق الذي وردتا فيه، وانطلاقه في التوجيه من قاعدة فهم الآية والمخاطبين بها، ولاشك أن مراعاة حال المخاطب هو حجر الزاوية في صناعة الكلام.

صيغة الجمع:

كما تكررت وقفات ابن الزبير للتفرقة بين الإفراد والجمع في الكلمة القرآنية فإن الجمع بصيغه المختلفة قد استدعى وقوفه وتأمله، وذلك حينما ترد الكلمة مجموعة جمع تصحيح، ثم ترد في سياق آخر مجموعة جمع تكسير، وقد وضح ذلك وبين الفوائد المتحصلة من جمع التكسير مثل إرادة التكثير أو الدلالة على غير العاقل أو غير ذلك.

فمن ذلك وقوفه عند قوله تعالى لبني إسرائيل: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة البقرة:٥٨]، وفي الأعراف: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٦١] وقد وضّح الفرق بين ورود الجمع بصيغة "خطايا" وبصيغة "خطيئات" من ناحية أن الجمع ورد في البقرة مكسراً ليناسب ما بنيت عليه آيات البقرة من تعداد النعم والآلاء على المخاطبين وهم بنو إسرائيل؛ لأن جموع التكسير إنما ترد في الغالب للكثرة، فطابق الوارد في البقرة ما قصد من تكثير الآلاء والنعم. وأما الجمع بالألف والتاء فبابه القلة في الغالب، فناسب ما ورد في الأعراف من حيث لم تبن آيها من قصد تعداد النعم على ما بنيت عليه آي البقرة، فجاء كل على ما يناسب(١).

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٠٧.

وقد أخذ هذا التخريج عنه ابن جماعة[١]، كما خالفه الإسكافي في تعليل استعمال جمع الكثرة في آية البقرة حيث يرى أن صدر الآية جاء بإخبار الله عن نفسه: "وإذ قلنا ادخلوا" وهذا تعظيم فناسب جمع الكثرة[٢]، وقد أخذ بهذا الكرماني[٣] والفخر الرازي[٤].

ومثل هذا إيراده لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [سورة البقرة: ٦١] ومعه قوله تعالى في آل عمران: ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [سورة آل عمران: ١١٢]. فقد جاءت الأولى بصيغة جمع السلامة والثانية بصيغة جمع التكسير، وقد أجاب بأن جمع التكسير يشمل أولي العلم وغيرهم، أما جمع السلامة فيختص في أصل الوضع بأولي العلم، وعليه فيرى أن ورود جمع السلامة في آية البقرة مناسب من جهتين:

«إحداهما: شرف الجمع لشرف المجموع، والثانية: مناسبة زيادة المد لزيادة أداة التعريف في لفظ "الحق"... ولما لم يكن في الآية الثانية سوى شرف المجموع، وكانت العرب تتسع في جموع التكسير فتوقعها على أولي العلم وغيرهم أتي بالجمع هنا مكسراً لتحصل اللغتان، حتى لا يبقى لمن تُحديَ بالقرآن حجة إذ هم مخاطبون بما في لغاتهم...»[٥].

---

(١) كشف المعاني ٩٧.

(٢) درة التنزيل ١٦.

(٣) انظر: البرهان للكرماني ١٢٤.

(٤) التفسير الكبير ٩٢/٣.

(٥) ملاك التأويل ٢١٨/١.

وإذا سُلّم لابن الزبير أن اختلاف صيغة الجمع في الآيتين من أجل تحصيل اللغتين، فقد لا يسلّم له تعليله إيراد الجمع السالم في البقرة والآخر في آل عمران، فهو تعليل معتمد على القراءة التي تمد النبيئين مداً متصلاً لإثباتها الهمزة وهذه قراءة نافع وحده، بينما القراءات الأخرى تسهّل الهمزة وتجعلها ياء[١] فيختفي المد المتصل حينئذ تلقائياً، ومن ثم يختفي معه توجيه المؤلف.

ومثل هذا التوجيه ما ذكره الكرماني من أن جمع السلامة في البقرة مناسب لما بعده من قوله: "الذين" و"الصابئين"[٢]. وقد نقل الفيروزآبادي عنه هذا التوجيه[٣]، وهو أحسن حالاً من تخريج ابن الزبير رحمه الله، ومع هذا فإن أبا حيان لا يفرق بين هذين الجمعين بسبب دخول أل عليهما فيتساويان عنده[٤].

ومن قبيل التفريق بين جمعي التصحيح والتكسير بيانه للفرق الموجب لتخصيص آية البقرة بجمع التكسير "سنابل" في قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [سورة البقرة: ٢٦١] وتخصيص آية يوسف بجمع التصحيح "سنبلات" في قوله: ﴿وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ﴾ [سورة يوسف: ٤٣] فيقول: «إن آية البقرة مبنية على ما أعد الله للمنفق في سبيله وما يضاعف له من أجر إنفاقه، فبناء هذه الآية على التكثير فناسب ورود التمييز على ما هو من أبنية الجموع للتكثير لحظاً للغاية المقصودة.

---

(١) انظر: شرح الشاطبية "سراج القارئ المبتدئ" لأبي القاسم الفاصح العذري ١٥٠، ط/ الحلبي البابي: ١٣٧٣هـ، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري، تصحيح: علي الضبّاع ٢/٢١٥، ط/ دار الكتاب العربي.

(٢) البرهان للكرماني ١٢٦.

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي ١/١٤٤.

(٤) انظر: البحر المحيط ١/٢٣٧.

أما آية يوسف فإنما بناؤها على إخبار الملك عن رؤياه سبع سنبلات، فلا طريق هنا لكثرة ولا قلة، وإنما هو إخبار برؤيا..، فجاء بناء الجمع على ما يناسبه..»[1].

وهذا التوجيه واضح بين، ولا يلتفت إلى عدم تمييز الزمخشري بينهما حيث ذكر أنهما يتعاوران ويحل أحدهما مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية[2]. وهذا غير مسلم به لأننا - بحمد الله - أدركنا الفرق بينهما، المبني على استعمال العرب، وعرفنا توجيه الآيات على هذا الفرق، فلماذا نهمله؟، إضافة إلى أن أبا حيان قد اعترض على كلام الزمخشري[3]، وبيّن أن جمع السلامة لا يقع تمييزاً - مثل سنبلات - إلا في حالات معينة معروفة، أرى عدم ذكرها خشية الإطالة.

وبعد: فهذه أبرز المباحث التي عالجها ابن الزبير في حديثه عن خصائص المفردة القرآنية من حيث الإفراد والجمع، تبيّن من خلالها دقة النص القرآني في ذكر الكلمة مرة بالإفراد وأخرى بالجمع، كما يذكر الفعل تارة مفرداً وتارة مجموعاً وكذا اسم الإشارة كل ذلك تبعاً لمقتضيات الأحوال والمقامات، كما تعرفنا من خلال هذه المباحث على الفرق بين جمع التكسير وجمع التصحيح، المتمثل في أن جمع التكسير يتميّز بالدلالة على التكثير بخلاف جمع التصحيح، كما أن جمع التكسير أشمل من ناحية الدلالة على العقلاء وغيرهم بخلاف الجمع السالم فيستعمل للدلالة على العقلاء فقط.

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٧٥.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ١٥٩ و١/ ١٣٨.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٠٥.

المبحث الرابع
التذكير والتأنيث

والهدف من هذا المبحث التعرض للمواضع التي تحدث فيها ابن الزبير عن تذكير المفردة القرآنية وتأنيثها، من جهة أن السياق القرآني يختار فيه التذكير للمفردة وكان من الممكن أن يحل التأنيث محله، وربما تأتي الكلمة مؤنثة في موضع ومذكّرة في موضع آخر، فيجتهد ابن الزبير في بيان سر هذا التأنيث أو التذكير من خلال سياق الكلام والمراد من الآيات.

وقد جاء ذلك على ثلاثة أنواع:

الأول: التذكير والتأنيث في الضمير والاسم الموصول واسم الإشارة.

الثاني: التذكير والتأنيث في الأسماء المعربة.

الثالث: التذكير والتأنيث في الأفعال.

النوع الأول: التذكير والتأنيث في الضمير والاسم الموصول واسم الإشارة:

"وهذا هو أكثر الأنواع عند ابن الزبير" فمن ذلك حديثه عن تذكير الضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ [سورة آل عمران: ٤٩] فقد ذكّره في قوله: "فيه" بينما أنثه في آية المائدة: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ [سورة المائدة: ١١٠]. ويجيب رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا الاختلاف بقوله: «وعودة الضمير على اللفظ وما يرجع إليه أولى، وعودته على المعنى ثان...، فعاد في آية آل عمران على الكاف "كهيئة"؛ لأنها تعاقب مثل - أي تحل محله - وهو مذكر فهذا لحظ لفظي. ثم عاد في آية

المائدة إلى الكاف من حيث هي في المعنى صفـة ؛ لأن المثل "صفة" في التقدير المعنـوي فحصـل مراعاة اللفظ أولاً ، ومـراعاة المعنى ثانياً»[١].

وأصل هذا الجواب في الكشاف[٢] وقد نقله ابن الزبير وصرّح بذلك. ثم فصل في مسألة عود الضمير على اللفظ أو على المعنى. فقال مستطرداً : «كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ...﴾ [سورة الأحزاب: ٣١] بعودة الضمير من "يقنت" مذكراً رعياً للفظ "مَنْ" ثم قال: "وتعمل" بالتاء رعياً للمعنى وهو كثير»[٣].

أما الإسكافي فإن ما ذكره يزيد على كلام ابن الزبير والزمخشري بما يفهم منه أن معرفة مرجع الضمير أمر يسير وهو وصف للواقع ، ولكن السؤال : لماذا عاد الضمير على المذكر؟ ولماذا عاد على المؤنث؟[٤] وهذه لفتة جيدة منه ، ولكن إجابته كان فيها شيء من التكلف ؛ الأمر الذي يجعلنا نعرض عن ذكرها إيجازاً ، ونكتفي بذكر إجابة ابن الزبير لكونها أكثر قبولاً حيث يقول: «قد ورد قبل ضمير آية آل عمران - بخمس آيات -... نحو من عشرين ضميراً من ضمائر المذكر ، فورد الضمير في قوله: "فأنفخ فيه" ضمير مذكر ليناسب ما تقدمه». أما آية المائدة فمفتتحة بقوله: اذكر نعمتي عليك فناسب ذلك تأنيث الضمير ولم تكثر الضمائر فيها ككثرتها في آل عمران [٥]. وبناء على هذا الكلام ندرك السبب في تذكير الضمير في آل عمران وتأنيثه في المائدة.

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٠٢.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ١/٣٤٦.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/٣٠٣.

(٤) انظر: درة التنزيل ٦٥.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٣٠٣.

ويجيب ابن الزبير عن سبب تذكير ضمير "الأنعام" في آية النحل: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ﴾ [سورة النحل: ٦٦] ولماذا لم يقل: في بطونها كما في سورة المؤمنون، فيقول: «قوله: "نسقيكم مما في بطونه" بإفراد الضمير وتذكيره مراد به الجنس. وقد حكى سيبويه: أن من العرب من يقول: هو الأنعام، وعليه حمل آية "الأنعام"(١) في تذكير الضمير(٢). وورد في سورة المؤمنون على التأنيث والجمع لما بني على ذلك من قوله: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٢١-٢٢] فنوسب بضمير الأنعام ما أتبع به من الضمائر في قوله: "فيها" "ومنها" "وعليها" فورد بصورة التأنيث والجمع»(٣).

وهذا التجانس بين الضمائر المؤنثة أمر يصح الركون إليه على أنه السبب في تأنيث الضمير، بالإضافة إلى أن رجوع الضمير هنا إنما هو إلى معنى كلمة الأنعام كما يفهم من كلام المؤلف، وكما صرح به الزمخشري معتمداً على قول سيبويه الآنف الذكر، حيث يرى الزمخشري أن "أنعام" اسم مفرد فيعود إليه الضمير مفرداً بالتذكير وإلى معناه بالتأنيث(٤) وقد تبعه الأنصاري في هذا(٥).

أما الكرماني فيرى للتذكير في آية النحل سبباً آخر وهو العودة إلى البعض وهو الإناث، أي: وإن لكم في بعض الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه(٦).

---

(١) تسمى سورة النحل بسورة "النعم" أو الأنعام الصغرى.

(٢) الكتاب لسيبويه ٣/٢٣٠.

(٣) ملاك التأويل ٢/٧٤٨.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري ٢/٣٣٤.

(٥) انظر: فتح الرحمن للأنصاري ٣٠٩.

(٦) البرهان في متشابه القرآن ٢٤٧.

ومعنى كلامه: أن الحليب لا يخرج من الإناث وهي "بعضٌ" وهذا لفظ مذكر، أما آية المؤمنون فليست مختصة بالحليب بل فيها ذكر لمنافع أخرى تشمل غير هذا البعض فيعود الضمير حينئذٍ إلى "الأنعام" جميعاً وهي مؤنثة. ويمكن الاستئناس بهذا التوجيه مع ما سبق.

ويعلل ابن الزبير لتذكير الضمير ومعه الاسم الموصول في قوله تعالى في سورة السجدة: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [سورة السجدة: ٢٠] وتأنيثهما في سورة سبأ في قوله: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سورة سبأ: ٤٢] فيقول: «إن آية السجدة اقترن بها ما يستدعي أن يناسب وهو قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾ [سورة السجدة: ٢١]... والعذاب مذكر وقد تكرر، فتأكد رعيه فناسبه عود الضمير قبله إلى العذاب.. مذكراً ليجري ذلك كله مجرى واحداً. ولما لم يكن يتلو آية سبأ ولا قبلها ما يستدعي ذلك أعيد الضمير إلى النار مؤنثا..»[1].

فالتذكير على أساس العودة إلى "العذاب" والتأنيث على أن المرجع هو "النار" وهذا مقبول، وقد يرد عليه أن قوله: "ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر" متأخر عن ضمير التذكير والضمير لا يعود على متأخر عنه لفظاً ورتبة!

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن الضمير لم يعد على العذاب المذكور مرتين في هذه الآية، وإنما عاد على ما تقدمه في قوله: "ذوقوا عذاب النار.." فهو قد عاد على متقدم، وإنما ذكر ابن الزبير الآية المتأخرة ليقوي جانب الرجوع إلى كلمة "العذاب" على كلمة "النار" وهو بنفسه لم يقل: تقدمها وإنما قال:

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٩٤٦.

اقترن بها والاقتران لا يلزم منه التقدم، وعليه فإن هذا التوجيه يسلم له، وهو من الوضوح والسلاسة بحيث يغنينا عن تخريج الإسكافي، وهو: أن "النار" في سورة السجدة اسم ظاهر وقع موقع الضمير لأنه تقدم ذكرها في قوله: "وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها" وأضمرت "أعيدوا فيها" ثم أظهرت في: "وقيل لهم ذوقوا عذاب النار.." فوقعت موقع الضمير ولأن الضمير لا يوصف، فإن ما حلّ محله لا يوصف، فوصف ما أضيف إليه وهو العذاب(١)..

وهذه النتيجة التي توصل إليها كان يكفي للوصول إليها القول بتوجيه ابن الزبير والبعد عن هذا التكلف، أضف إلى ذلك أن الآيات التي سردها الإسكافي يمكن أن تكون حجة عليه لأنها تبيّن أن السياق دائر على الحديث حول النار فلماذا لم يرجع الضمير إليها؟ بقي أن أقول إن الكرماني والأنصاري قد أخذا بتوجيه الإسكافي(٢).

وتكلم ابن الزبير عن تذكير الضمير المتصل في آية المدثر: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ﴾ [سورة المدثر: ٥٤] وتأنيث اسم الإشارة في شبيهتها وهي قوله: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ﴾ [سورة الإنسان: ٢٩] فقال: «إن هذا مما لا إشكال فيه لأن المذكر به عظة أو موعظة، وهو أيضاً وعظ وتنبيه، فتارة تراعي العرب في مثل هذا جهة التذكير، وتارة تراعي جهة التأنيث، فتحمل الضمير على ما تقدره من تأنيث وتذكير وهذا كثير ومنه قول بعض العرب: فلان جاءته كتابي فمزقها، فيُسأل عن

(١) انظر: درة التنزيل ٣٧٩.

(٢) انظر: البرهان للكرماني ٣٠٤، فتح الرحمن ٤٥٥.

التأنيث في قوله: جاءته، وفي قوله: فمزقها، فيقال: أليست بصحيفة. وقال تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]»[1].

وهذا القول مسلم به، إلا أنه يلاحظ عليه وعلى الموضع السابق تعميمه في الكلام عن التذكير والتأنيث، فلم يفصل الموصول عن الضمير، أو اسم الإشارة عن الضمير، بل في كلامه الأخير دمج لاسم الإشارة مع الضمير بشكل واضح، ولعل السبب في ذلك أن الحديث شامل لهذه الأسماء المبنية جميعاً، وأنها متفقة في مسائل التذكير والتأنيث.

وقد وافقه الكرماني[2]، والرازي[3] وابن جماعة[4] والأنصاري[5] إلا أن المراد بالضمير مختلف عندهم حيث يعيدون الضمير المذكر إلى الذكر أو القرآن، ويعيدون الضمير المؤنث إلى آيات القرآن، أو السورة.

ويوضّح ابن الزبير سبب التأنيث في آية الأنبياء: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا...﴾ [سورة الأنبياء: ٩١] حيث أنث الضمير في قوله: "فيها" فيقول: «إن الضمير عائد إلى ما أشير إليه بالموصول الذي هو "التي" وهي مريم ابنة عمران...، وقد قصد ههنا تشريفها وتشريف ابنها عليه السلام بالذكر في قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً﴾ [سورة الأنبياء: ٩١]... فلما اتسع المقصود هنا بذكر من لم يذكر هناك، وقصد من التشريف ما هو أكثر ناسبه التوسعة في عودة الضمير،

---

(١) ملاك التأويل ١١١٩/٢.

(٢) انظر: البرهان للكرماني ٣٥٢.

(٣) التفسير الكبير ٢١٣/٣٠.

(٤) ابن جماعة ٣٧١.

(٥) الأنصاري ٥٩٨.

فأعيد إلى الذات المطهرة بجملتها فقيل: "فنفخنا فيها من روحنا". وقيل في آية التحريم "فيه"[١] لعوده إلى الموضع المخصوص على ما يجب، إذ لم يقصد هنا من توسع المدح ما قصد في الأولى..»[٢].

ويرد على هذا سؤال وهو: ما وجه اختصاص آية الأنبياء بزيادة التشريف دون آية التحريم؟ والجواب فيما ذكره ابن الزبير بقوله: «إن آية الأنبياء وردت منسوقة على آيات تضمنت ذكر جملة من الرسل، موصوفين بخصائص علية وآيات نبوية.. فلما ذكر هؤلاء العلية عليهم السلام بخصائص ومنح، ناسب ذلك ذكر مريم وابنها بما منحا عليهما السلام..»[٣].

ويرى الإسكافي في تأنيث الضمير سببا آخر فيقول: «... والعادة الجارية أن لا تحمل المرأة إلا من فحل... فلما كان القصد التعجب من حالها... رد الضمير إلى جملتها، إذ كان النفخ في فرجها نفخاً فيها..»[٤]. يعنى وأن آية التحريم جاءت على الأصل لعدم قصد التعجب، وقد أخذ بهذا الكرماني[٥].

وعندي أن قصد التشريف أولى من قصد التعجب، حيث إن التشريف يقتضي مع ما ذكره ابن الزبير البعد عما يستحيا منه قدر الاستطاعة، فإذا أمكن ألا يُسند الضمير إلى الفرج بل يعمم فهذا أفضل وأنسب لمقام التشريف، ويكون التصريح بذكر اسم الفرج أولا للحاجة إلى ذلك، ثم لا يُلجأ إلى تكرار الإشارة إليه.

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ سورة التحريم، الآية [١٢].

(٢) ملاك التأويل ٢/٧٠٥ ت: د. محمود كامل أحمد.

(٣) المصدر السابق ٢/٧٠٥.

(٤) درة التنزيل ٣٠٣ "بتصرف".

(٥) البرهان للكرماني ٢٧٠.

وقد ذكر ابن جماعة رأياً لا بأس به وهو: أن التذكير أخف من التأنيث، وقد لجأ إلى التأنيث في الأنبياء لعدم تكرره، وترك التأنيث في التحريم لتكرره في "مريم" و"ابنة" و"أحصنت" و"فرجها"[(١)]. ولم يعلّل ابن جماعة سبب خفة التذكير، وهو في رأيي راجع إلى عدم احتياج المذكر إلى علامات للتذكير بخلاف المؤنث، ولذا قال ابن يعيش النحوي: «التذكير والتأنيث معنيان من المعاني، فلم يكن بد من دليل عليهما، ولما كان المذكر أصلاً والمؤنث فرعاً لم يحتج المذكر إلى علامة؛ لأنه يفهم عند الإطلاق إذ كان الأصل، ولما كان التأنيث ثانياً لم يكن بد من علامة تدل عليه»[(٢)]. وبناء على هذا فإن المجرد من العلامة أخف من المقترن بها، وهذا التوجيه الذي ذكره ابن جماعة توجيه جيد، على ألا يستقل بنفسه بل يضم إلى ما سبقه من قصد التشريف للذات الطاهرة عليها السلام.

النوع الثاني: التذكير والتأنيث في الأسماء المعربة:

والمراد بالأسماء: الأسماء المعربة وهي غير الأسماء المبنية التي وردت في النوع الأول وسيكون الحديث عنها في موضعين فقط:-

أحدهما: كلام ابن الزبير عن سبب التذكير في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة التكوير: ٢٧] حيث ذكّر قوله "ذكر" بينما أنثه في آية الأنعام: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٩٠]. ويوضّح سبب ذلك فيقول: «إن آية التكوير لما تقدمها القسم على القرآن بقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ﴾ [سورة التكوير: ١٥]. ثم ورد ضمير المقسم

---

(١) انظر: كشف المعاني ٢٥٧.

(٢) شرح المنفصل لابن يعيش النحوي ٥/٨٨، ط/ عالم الكتب، بيروت.

عليه في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ أي أن القرآن لقول رسول كريم، والمراد به جبريل عليه السلام، ثم أُتبع بوصفه إلى قوله: ﴿ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [سورة التكوير: ٢١] ثم قيل: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [سورة التكوير: ٢٢] والإشارة إلى محمد ﷺ فنزّهه تعالى عن قول أعدائه ونسبتهم إياه إلى الجنون... [ثم قال]: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [سورة التكوير: ٢٤] ثم أعقب بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ﴾ أي القرآن ﴿بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ [سورة التكوير: ٢٥] فجرت هذه الضمائر على التذكير على ما يجب.. ثم قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ والضمير للقرآن، ولا يمكن وروده على خلاف هذا..»[1].

وهذا التحليل لمواضع التذكير في الآية تحليل جيد، لكن يؤخذ عليه رحمه الله جزمه بصحة قوله: «ولا يمكن وروده على خلاف هذا..»، وأحسب أنه من غير اللائق أن يقال: ليس للقرآن إلا أن يقول كذا، أو لا يمكن أن تأتي الآية على غير هذا النحو وما شابه ذلك مما ينبغي أن تنزه ساحات البحث في القرآن عنها.

أما بالنسبة إلى التأنيث في آية الأنعام فيرى ابن الزبير أنه لم يتقدمها ما يستدعي لفظ التذكير فجاءت مؤنثة لعدم المانع من ذلك.

وأفضل من هذا كلام الكرماني حيث ذكر أن هناك - بالفعل – ما يستدعي التأنيث وهو تَقدُّم قوله: ﴿بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ٦٨]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ٦٩] فكان الذكرى أليق - كما يقول[2]، وقد تابعه في هذا ابن جماعة[3] والأنصاري[4].

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤٥٩ "بتصرف".

(٢) البرهان في متشابه القرآن ١٦٣.

(٣) انظر: كشف المعاني لابن جماعة ١٧٢.

(٤) فتح الرحمن للأنصاري ١٧٠.

الموضع الآخر: حديثه عن سبب اختلاف الوصفين في قوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [سورة المائدة: ٥] حيث وردا بالتذكير هنا، ووردا في سورة النساء بالتأنيث في قولـه: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ [سورة النساء: ٢٥]. ويجيب عن ذلك بقوله: «لا إشكال في هذه الآية لأن مصرف الوصف في سورة النساء للإماء المتزوجات عند عدم الطول. ومصرف الوصف في المائدة للمتزوجين من الرجال»[١].

وقد أخذ ابن جماعة بهذا[٢].

النوع الثالث: التذكير والتأنيث في الأفعال:

والمقصود من تأنيث الفعل - كما هو معلوم- لحاق علامة التأنيث وهي التاء به، ومن المواضع التي ترتبط بهذا النوع تعليق المؤلف على تذكير الفعل في سورة هود في قوله: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [سورة هود: ٦٧] وعلى تأنيثه في السورة نفسها في قصة شعيب: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [سورة هود: ٩٤]، حيث قال: «... وأما التأنيث غير الحقيقي فالحذف فيه [أي حذف التاء] مع الفصل حسن، قال تعالى: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥] وهو كثير، فإن كثر الفصل ازداد حسناً ومنه: "وأخذ الذين ظلموا الصيحة.." فالحذف والإثبات هنا جائزان والحذف أحسن، فجاء الفعل في الآية الأُولى على الأَولى، ثم ورد في قصة شعيب وهي الثانية بإثبات علامة التأنيث على الوجه الثاني، جمعاً بين الوجهين»[٣].

وهذا التوجيه موافق لقواعد العربية - كما هو معلوم - وقد سبقه الإسكافي إليه حيث ذكر جواز الأمرين، وذكر سبباً لتأنيث الفعل في قصة شعيب وهـو أن

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٤١.

(٢) كشف المعاني ١٣٧.

(٣) ملاك التأويل ٢/٦٦١.

قومه عُذّبوا كما في القرآن بثلاثة أمور هي: "الرجفة" و"الظلة" و"الصيحة" قال: «فلما اجتمعت ثلاثة أشياء مؤنثة الألفاظ في العبارة عن العذاب.. غلب التأنيث في هذا المكان..»[1]. وقد تبعه الكرماني في هذا التوجيه[2]، وهذا السبب يقوّي الاتجاه إلى تأنيث الفعل في الآية - والله أعلم -.

ومن هذا القبيل وقوف ابن الزبير عند ورود الفعل بالتذكير مع جمع التكسير "رسل" في آية آل عمران: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٤] وروده بالتأنيث في قوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [سورة فاطر: ٤]. وقد بيّن سبب الاختلاف بين صيغتي الفعل بأن جمع التكسير يأتي الفعل معه مؤنثاً ويأتي مذكراً، ثم بين أن الآيتين قد روعي فيهما ما وقع بعد جمع التكسير تابعاً له، ففي الأولى عطف عليه قوله: "جاؤوا بالبينات" نعتاً له ولا يمكن هنا إلا هذا، فجرى على ما هو الأصل عليه في جمع التكسير المذكر من التذكير، فلم تلحق الفعل علامة تأنيث.

أما آية فاطر فلحقت التاء الفعل رعياً لما عطف على الآية من قوله: "وإلى الله ترجع الأمور" فليس في هذا إلا التأنيث، سواء بني الفعل للفاعل، أو للمفعول، فنوسب بين الآيتين فقيل: كذبت على الجائز الفصيح في تأنيث المجموع المكسر ليحصل التناسب[3].

والملاحظ أنه ورد في كل آية فعل غير كذب ففي الأولى جاء الفعل جاؤوا وهو مذكر فناسبه تذكير كذب، وفي الثانية جاء الفعل ترجع وهو مؤنث بالتاء فناسبه تأنيث الفعل فقيل: كذبت - والله أعلم -.

---

(١) درة التنزيل ٢٢٥.

(٢) البرهان للكرماني ٢٢٤.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/٣٢٦.

المبحث الخامس

التعريف والتنكير

هذا المبحث من المباحث المتميزة التي ذكرها ابن الزبير، وهو قائم على البحث في المفردة القرآنية من حيث تنوع الإتيان بها معرَّفة أو منكّرة، ويتمثل عمل ابن الزبير في توضيح المغزى من تعريف المفردة أو تنكيرها، ويتجلى هذا في المواضع المتشابهة التي تجيء فيها الكلمة الواحدة معرفة في موضع ومنكرة في موضع آخر.

ولا يكتفي ابن الزبير بتوضيح ذلك بل ينطلق في ذكر أسرار التعريف من خلال الصيغ المختلفة التي يأتي عليها، فيتكلّم عن التعريف بأل من جهة إفادته للعهد، ومن جهة دلالة "أل" على العموم واستغراق الجنس، ويذكر ضمن ذلك وجهاً طريفاً وهو دلالة التعريف بأل على التشريف والرفعة.

كما يتحدث عن التعريف بالموصولية، ويركز حديثه على "الذي" في أنها أصل الموصولات، ثم يذكر الفروق بين الموصولات كالفرق بين "ما" و"الذي"، والفرق بين "من" و"الذي" وبين "ما" و"من" ومتى يحسن استعمال كل أداة منها في الكلام ويطبق هذا على الآيات القرآنية.

كما يتطرّق إلى التعريف بالإضافة وأن العرب تتوسع في الإضافة إلى الأشياء فتضيف لأدنى ملابسة، وأكثر ما تحدث عنه الإضافة لغرض التشريف مثل "ربهم" و"ربك" و"عباده" وما شابه ذلك. وهو في كل ما سبق يعتمد على الموازنة لبيان الفرق بين كل من المعرفة والنكرة، وأما حديثه عن النكرة خاصة فيدور حول دلالة النكرة على العموم في حال السياق المنفي، وعدم تحقق العموم في سياق الإثبات وغير ذلك من المباحث.

وموضوع التعريف والتنكير موضوع مهم، نال عناية حسنة من علماء النحو كسيبويه وابن جني، كما نال عناية البلاغيين وعلى رأسهم الإمام عبدالقاهر الجرجاني حيث أفاض في الحديث عن التعريف والتنكير في مبحثه الرائع "الفروق في الخبر" فذكر فوائد متنوعة لتعريف الخبر، والفرق بين الخبر المعرّف بالألف واللام والخبر المعرّف بالموصولية إلى غير ذلك من المباحث(١)، كما أنه فصّل القول في التعريف بالموصول تفصيلاً نفيساً وقال في مقدمة حديثه: «اعلم أن لك في "الذي" علماً كثيراً وأسراراً جمة، وخفايا إذا بحثت عنها وتصورتها اطلعت على فوائد تؤنس النفس، وتثلج الصدر بما يفضي بك إليه من اليقين»(٢). ثم انطلق يشرح هذا العلم الكثير والأسرار الجمة.

وقد جاء البلاغيون من بعد عبدالقاهر فرتبوا كثيراً من معلوماته وزادوا عليها. وقد جاء مبحث التعريف والتنكير عندهم مندرجاً تحت مباحث "أحوال المسند إليه والمسند" فتحدثوا عن أغراض التعريف بصوره المتعددة كالتعريف بالإضمار وبالعلمية وبالموصولية وبالإشارة وباللام وبالإضافة، كما فصّلوا القول في أغراض التنكير كذلك(٣).

أما ابن الزبير فإنه يسير في دراسته للتعريف والتنكير على منهجه التحليلي لآيات المتشابه اللفظي، فلا يتعرض - في الغالب - إلا لما تفرضه عليه تلك الآيات من مباحث، وقد اجتهدتُ في تنظيم ما ذكره ابن الزبير حول التعريف والتنكير على النحو الآتي:

---

(١) انظر" دلائل الإعجاز ١٧٨ - ١٩٨.

(٢) دلائل الإعجاز ١٩٩.

(٣) يمكن الرجوع في هذا إلى: (أ) مفتاح العلوم للسكاكي، تحقيق: نعيم زرزور ١٧٨ - ١٨٤، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٣هـ. (ب) الإيضاح للقزويني ١١٢ - ١٨٠. (جـ) المطول لسعد الدين ٧٠ - ٩٠، و١٧٣-١٨٠. (د) شروح التلخيص ١/٢٧٨، ٢/٩١.

(أ) التعريف بأل:

وأول موضع في هذا المبحث هو حديث ابن الزبير عن ثلاث آيات إحداهن في البقرة وهي: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [سورة البقرة: ٦١] واثنتان في آل عمران وهما قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [سورة آل عمران: ٢١] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [سورة آل عمران: ١١٢] حيث بيّن ابن الزبير كيف نكّر كلمة "حق" في آيتي آل عمران، وعرفها في البقرة، كما ذكر موجب التعريف وموجب التنكير في الموضعين.

فذكر أن الآيات الثلاث في بني إسرائيل الذين اجتمعوا في الكفر والاعتداء، وأن الآية الأخيرة فيمن شاهد النبي ﷺ، وعاين أدلة نبوته التي أخبر بها موسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام، فناسب أن يوصف كفرهم بأنهم ارتكبوه بغير شبهة ولا سبب، فجاء قوله بغير حق نكرة، أي بغير أدنى سبب أو شبهة، وكذلك الآية التي قبلها ؛ فقد دلت على التمرد والتمادي في الضلال فناسب التنكير.

أما آية البقرة: «فإنما هي في سلفهم ممن لم يشاهد أمر محمد ﷺ، وقد وقع الإفصاح فيها بكفرهم بعد تعريفهم بذكر آلاء ونعم، وقد ورد فيها أن بعض تلك المرتكبات أو أكثرها قد عفي عنهم فيها...، فناسب حال أولئك الذين لم يشاهدوه ما وقع التعبير به من قوله: "بغير الحق" إذ ليس المعرّف في قوة المنكر المرادف لقولك: بغير سبب. ... وأيضا فقوله: "بغير الحق" أي بغير وجه الحق المبيح للقتل فالألف واللام للعهد في المسوغ المتقرر في شريعتهم - وهو أن النفس بالنفس - فقد افترق مقصد الآيتين»[1].

---

(١) ملاك التأويل ٢١٧/١ "بتصرف".

وقد وافقه ابن جماعة في هذا التخريج[١]، كما أن كلام البيضاوي على آية آل عمران قريب منه[٢]، أما الكرماني فقد قصر دلالة آية البقرة على القتل بغير الحق المأذون به في شريعتهم[٣]، وتبعه في ذلك الرازي[٤]، كما نقل أبو حيان[٥] كلام الرازي. والمفهوم من كلام هؤلاء جميعاً هو إفادة الألف واللام للعهد وإفادة النكرة للعموم في هذا الموضع.

كما وضّح ابن الزبير سبب تنكير قوله: "بلداً" في دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا...﴾ [سورة البقرة:١٢٦] وسبب تعريفه في سورة إبراهيم في قوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [سورة إبراهيم:٣٥] فبين أن اسم الإشارة في آية البقرة لم يقصد أن يكون له تابع يوضّحه ويبينه لأنه واضح غير مفتقر إلى التابع المبيّن جنسه اكتفاء بما تقدمه مما يحصل منه مقصود البيان في الآيات قبله مثل قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [سورة البقرة:١٢٥] وقوله: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ [سورة البقرة:١٢٥] وتعريف البيت حاصل منه تعريف البلد. ثم قال ابن الزبير بعد هذا: «ولو تعرّف لفظ "بلد" بالألف واللام وجرى على اسم الإشارة لم يكن ليحرز بياناً زائداً على ما تحصل مما تقدّم بل كان يكون كالتكرار، فورد الكلام على ما هو أحرز للإيجاز»[٦].

---

(١) كشف المعاني ١٠٠.

(٢) تفسير البيضاوي ١/١٥٣.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ١٢٦.

(٤) التفسير الكبير ٣/١٠٣.

(٥) البحر المحيط ١/٢٣٧.

(٦) ملاك التأويل ١/٢٣٤.

أما آية إبراهيم: «فلم يتقدم فيها ما يقوم لاسم الإشارة مقام التابع المعرِّف بجنس ما يشار إليه فلم يكن بد من إجراء البلد عليه تابعاً له بالألف واللام على المعهود الجاري في أسماء الإشارة...»[١].

ثم أورد ابن الزبير أحد أقوال الإسكافي في هذا وهو أن الإشارة في آية البقرة كانت قبل الاستقرار فاكتفى عن ذكر الموضع بالإشارة إليه، وأشار إليه في سورة إبراهيم بعد استقراره بلدا فجرى البلد على اسم الإشارة نعتاً له[٢]. وعلّق عليه بقوله: «وهو عندي بعيد إذ ليس بمفهوم من لفظ الآي». ثم قال: «وهو بعدُ ممكن، والله أعلم»[٣].

وقد أخذ بتوجيه الإسكافي هذا مجموعة من العلماء أولهم الكرماني[٤] ثم الرازي[٥] وأبو حيان[٦] وابن جماعة[٧] والسيوطي[٨] والأنصاري[٩] وبعضهم ساق هذا التوجيه ضمن عدة توجيهات كما فعل الإسكافي نفسه، وهناك من وافق ابن الزبير رحمه الله في اعتراضه على هذا التوجيه وهو الأستاذ أحمد عز الدين خلف الله

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٣٥.

(٢) انظر: درة التنزيل ٢٣ - ٢٤.

(٣) ملاك التأويل ١/٢٣٤.

(٤) البرهان في متشابه القرآن ١٣١.

(٥) التفسير الكبير ٤/٥٥.

(٦) البحر المحيط ١/٣٨٣.

(٧) كشف المعاني ١٠٥.

(٨) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ٣/٣٤٣، ط/ دار التراث، القاهرة.

(٩) فتح الرحمن ٣٩.

حيث علق على كلام الكرماني بقوله: «وهو ما ذكره الخطيب في درة التنزيل، وهو بعيد وليس بمفهوم من لفظ الآي إلا بتوجيه ضعيف، وما ذكره الإمام أحمد ابن إبراهيم الثقفي الغرناطي في ملاك التأويل أقوى. "وساق كلام ابن الزبير ثم واصل": وهذا التوجيه أولى من توجيه المصنّف. [ثم عقب بهذا التنبيه] تنبيه: سورة إبراهيم نزلت في مكة قبل نزول سورة البقرة التي نزلت بالمدينة»[(١)].

وهذه لفتة طيبة من الأستاذ أحمد عز الدين حيث إن التنبيه الذي ذكره يقوّي جانب الاعتراض على توجيه الإسكافي ومن سار معه لأن التوجيه يعتمد على تقدم آية البقرة على آية إبراهيم بينما نزول القرآن بسورة إبراهيم سابق لنزوله بسورة البقرة[(٢)]، ولا يصح القول بأن المراد بالترتيب ترتيب المصحف حيث تتقدم البقرة على إبراهيم وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن التوجيه يذكر أن قوله عليه السلام في البقرة كان قبل الاستقرار، وفي سورة إبراهيم كان القول بعد الاستقرار، وواضح أن هذا ترتيب زماني، وهو إنما يناسب ترتيب النزول لا ترتيب المصحف الذي لا يعتمد على الترتيب الزماني.

الوجه الثاني: أن للإسكافي قولاً آخر يعتمد على مسألة ترتيب المصحف. وهو أنه جعله في البقرة نكرة فلما أعيد ذكرها أعيد بلفظ المعرفة مثل: رأيت رجلاً فأكرمت الرجل.. وقد ضعف الإسكافي نفسه هذا القول[(٣)].

---

(١) انظر: البرهان في متشابه القرآن ١٣١، (هامش التحقيق).

(٢) انظر البرهان في علوم القرآن ١/١٩٣ - ١٩٤، وبصائر ذوي التمييز ١/٩٨ - ٩٩.

(٣) انظر: درة التنزيل ٣٠.

وبنـاء علـى ما سبق فإن قـول ابن الـزبير مقـدم علـى القـول الآخـر، وقـد ذكر أبو حيان رحمه الله توجيهاً آخر بعد أن ذكر توجيه الإسكافي وهو أنه ربما كان إبراهيم عليه السلام قد دعا بالدعوتين جميعا قبل وجود البيت، ويكون قوله في سورة إبراهيم "هذا البلد" باعتبار ما يؤول إليه فسماه بلداً[1]. فأبو حيان جعل ذلك من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته اعتبار ما سيكون، وهناك توجيهات أخرى لهذه الآية ذكرها بعض المفسرين نتركها اكتفاء بما مر.

ومما يدخل تحت هذا المبحث حديث ابن الزبير عن وجه التعريف في قوله: "بالمعروف" في آية البقرة: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤]، ووجه التنكير في قرينتها التالية لها: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠].

وفحوى إجابته أنه قال: "فإذا بلغن أجلهن" أي باستيفائهن أربعة أشهر وعشرة أيام، كما تبينه الآية، وكون الشرط منعقداً بـ"إذا" يدل على إحراز أمد محدود معلوم القدر والغاية فناسبه التعريف في قوله: "بالمعروف".

أما الآية فلم يذكر فيها بلوغ الأجل كما في الآية الأولى؛ لأن الشرط جاء بـ"إن" و"إن" ليست مثل "إذا" حيث إنه يحصل بها التقييد بالاستقبال ولكن دون اقتضاء التعقيب والاتصال[2].

إذن فهو يرى أن التعريف بأل يدل على إحراز المعنى وتحديد الأمد والمقدار وهذا غير متحقق في إيراد الكلمة بصيغة التنكير.

---

(١) البحر المحيط ١/ ٣٨٣.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٧٣.

ويزيد ابن الزبير المسألة إيضاحاً بذكر جواب ثانٍ وهو: أن "بالمعروف" في الآية الأولى يراد به الوجه الذي لا ينكره الشرع فورد معرّفاً بأداة العهد على أنه إحالة على متقرر معلوم وهو الشرع، ثم جاءت الآية الثانية لتأخرها في التلاوة مفصلة لما يفعلنه في أنفسهن من التزين والتعرض للخطاب وما يجاري هذا مما ليس بمنكر شرعاً والتنكير يحرز هذا المعنى [١]. فدلالة "أل" هنا هي دلالة العهد، وإفادة التنكير التفصيل والعموم لما يحق لهن فعله من الأمور المباحة. وهذا الجواب الأخير قد سبق الإسكافي إلى القول به [٢]، وأخذه عنه الكرماني [٣]، وتبعه ابن جماعة [٤].

ويزيد الكرماني وجهاً آخر وهو: أن النكرة إذا تكررت صارت معرفة وأن المفسرين قد أجمعوا على أن الآية التي نكّر فيها المعروف مقدمة في النزول على الأخرى ومنسوخة بها ولذلك صح وقوع الأولى منكرة والثانية معرفة - وإن كان ترتيب المصحف على خلاف هذا [٥]. وقد أخذ بهذا الرأي أبو حيان رحمه الله [٦].

ويقف ابن الزبير عند آية الصف: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ...﴾ [سورة الصف:٧]، مبيناً سبب تفردها بتعريف كلمة "الكذب" بينما جاءت هذه الكلمة منكرة في سائر الآيات المشبهة لهذه الآية، فيشير إلى أن

---

(١) انظر: المصدر السابق ١/٢٧٤.

(٢) درة التنزيل ٥٢.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ١٤٠.

(٤) كشف المعاني ١١٦.

(٥) البرهان في متشابه القرآن ١٤١.

(٦) البحر المحيط ٢/٢٤٦.

السبب هو انفراد آية الصف عن غيرها من الآيات بذكر تعيين المفترى فيه الكذب منطوقاً به من غير الإجمال الوارد في الآيات الأخر، بل ورد على التفصيل والتعيين وذلك في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ - أي الرسول الذي ذكره لهم عيسى- ﴿قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾»، فافتروا الكذب في هذا الأمر الواضح الذي لا إشكال فيه «فقيل تعجباً من حالهم على الجاري في لسان العرب: "ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب" معرفاً بأداة العهد ليقوم مقام الوصف، حتى كأن قد قيل: هذا الكذب الذي لا افتراء فيه ولا توقف»[1].

وقد تابعه ابن جماعة في هذا التوجيه[2]. كما أن الإسكافي قد سبق ابن الزبير إلى هذا التخريج، ولكن بكلام عام ليس فيه مافي كلام ابن الزبير من الوضوح[3]. وأخذ الكرماني مفهوم كلامه وعرضه على شكل لمحة موجزة[4]. ثم أخذها منه الأنصاري[5].

وفي هذا الموضع تأكيد أيضاً على دلالة "أل" على العهد، وأن الكلمة مع "أل" العهدية تقوم مقام الوصف كما في الآية السابقة أي أن قوله: "الكذب" معناها: الكذب الذي ليس بعده كذب ونحو ذلك.

---

(١) ملاك التأويل ١/٤٣٥.

(٢) كشف المعاني ٣٥٦.

(٣) درة التنزيل ٤٨٤.

(٤) البرهان ٣٤٥.

(٥) فتح الرحمن ٥٦٢.

وقد يكون سياق الكلام هو الدافع للتعريف كما جاء في توضيح ابن الزبير لسبب ورود اسمي الله تعالى معرفين في قوله: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة فصلت: ٣٦]، وقد تقدم الآية قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة فصلت: ٢٢] وقوله: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ...﴾ [سورة فصلت: ٢٥] وقوله: ﴿أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ..﴾ [سورة فصلت: ٢٩] فحصل من هذا أن مضلّيهم إنما كانوا من عالم الإنس والجن، وكلا العالمين موصوف بالسمع والبصر والعلم، بخلاف ما جاء في الأعراف حيث كان الحديث عن آلهة الكفار الجامدة الصماء فجاءت الآية بالتنكير: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٠]. فلما تقدم هنا ما يمكن أن يسمع ويبصر ويعلم، ناسبه التعريف في الصفة ليعطي نفي ذلك عن غير الموصوف بهما تعالى، ثم أكد ذلك بضمير الفصل المقتضي للتخصيص، فصار الكلام في قوة: الله هو السميع العليم لا غيره[(١)].

وهذا الرأي طيب، وفيه تعليل لسبب التنكير في آية الأعراف وقد بُني هذا التوجيه على ربط الآية بمحيطها من الآيات والمعاني وهذا من الأمور التي يحسنها ابن الزبير، ولذا فهذا الرأي أفضل من رأي ابن جماعة وهو: «أن آية الأعراف نزلت أولاً وآية السجدة نزلت ثانياً فحسن التعريف»[(٢)]. وقد تكرر هذا التوجيه مراراً كما تلاحظ، وهو القول بأن التعريف يقع بسبب تكرار الذكر وأرى أنه ينبغي ألا يلجأ إليه مع وجود توجيه أكثر قبولاً وإقناعا منه كما هي الحالة هنا في هذا الموضع.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٥٨٠.

(٢) كشف المعاني ١٨٩.

وأحسن من رأي ابن جماعة هذا ما ذكره الكرماني من أن التأكيد بالألف واللام وبضمير الفصل في آية فصلت مناسب للتأكيد الوارد في الآية السابقة لها وهي قوله: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [سورة فصلت: ٣٥]، حيث أكدت بالتكرار وبالقصر، فأكد ما بعدها[١]، ومع هذا فإن الكرماني لم يتعمق في تحليل الآيات ودراستها كما فعل ابن الزبير وإنما اكتفى بربط عناصر التأكيد في الآيتين ببعضهما.

ويشير ابن الزبير إلى مسألة أخرى وهي دلالة المعرف بأل على العموم والاستغراق وذلك في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ..﴾ [سورة الأحزاب: ٧]، حيث يقول: «فقوله: "من النبيين" يعم نبينا ﷺ وغيره من النبيين...، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ...﴾ [سورة البقرة: ٩٨]، ثم قال: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ وقد دخلا تحت عموم "ملائكته" مع أن لفظ "النبيين" بالألف واللام أوضح في العموم، إذ ليس المضاف في العموم كالمعرّف بالألف واللام..»[٢].

فأفادنا رحمه الله فائدتين وهما إفادة المعرّف بأل والمعرّف بالإضافة العموم. والفائدة الثانية هي أن المعرّف بأل أكثر إفادة للعموم وأوضح من المعرّف بالإضافة.

وقريبٌ من هذا قوله بعد ورود المعرّف بأل في آية الحجر: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [سورة الحجر: ٣٥]: «إن آية الحجر وردت بالألف واللام وهي الأداة

---

(١) البرهان ٣٢٧.

(٢) ملاك التأويل ٢/ ٧١٠.

المقتضية الحصر الجنسي... وذلك وارد على ما ينبغي لما قصد هنا من المبالغة، ولا سؤال فيه»[١].

ومن الطريف في هذا المقام إشارة ابن الزبير إلى أن التعريف يضيف شيئاً من التشريف والرفعة للاسم المعرف، وقد جاء هذا في بيانه لسر تعريف الذكور في قوله: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [سورة الشورى: ٤٩] حيث قال: «فقدّم ذكر الإناث لإرغام العرب، وعرف الذكور لشرف المنزلة..»[٢].

فتعريف "الذكور" هو لتشريفهم على الإناث اللاتي ورد اسمهن منّكراً، وقد بحث هذه المسألة عدد من المفسرين، وكان اهتمامهم منصباً على سبب تقديم الإناث على الذكور، ثم على سبب تعريف الذكور، وقد وافق ابن الزبير في هذا الرأي الرازي[٣] والأنصاري[٤]. وكلام الزمخشري قريب من كلام ابن الزبير حيث قال: «وأخّر الذكور فلما أخّرهم لذلك تدارك تأخيرهم - وهم أحقاء بالتقديم - بتعريفهم لأن التعريف تنويه وتشهير»[٥].

ونقل أبو حيان كلام الزمخشري[٦]، أما أبو السعود فيرى رأياً عجيباً وهو أن سبب تقديم الإناث؛ هو لأنها أكثر... أو للمحافظة على الفواصل ولذلك عرّف الذكور[٧].

(١) ملاك التأويل ٢/٧٢٥.

(٢) المصدر السابق ٢/١٠١١.

(٣) التفسير الكبير ٢٧/١٨٥.

(٤) فتح الرحمن ٥١٠.

(٥) الكشاف ٣/٤٠٨.

(٦) البحر المحيط ٧/٢٥٢.

(٧) انظر: تفسير أبي السعود ٨/٣٧.

(ب) التعريف بالموصول:

في أول هذا المبحث يحسن البيان بأن ابن الزبير يرى أن لفظ **"الذي"** هو أصل في الموصولات ولا يخرج عنها إلى غيرها وذلك في قوله: «اعلم أيضاً أن لفظ **"الذي"** وما تصرف منه للمثنى والمجموع أصل في الموصولات إذ لا يخرج لفظ الذي عن الموصولية، أما **"مَنْ"** فإنها تخرج إلى الاستفهام والشرط وغيرهما..»(١).

ويطبّق ذلك على قوله تعالى في النحل: ﴿بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٧]، حيث قارن بين ما الموصولة في هذه الآية وبين الذي في آية الزمر: ﴿بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٥] فقال: «إن آية النحل لما افتتحت بـ"ما" الموصولية في قوله: "ما عندكم ينفد" والمراد بها الإطلاق والعموم كانت في هذا الموضع أولى من لفظ "الذي" وإن اشتركا في الموصولية إلا أن "الذي" لا تفارق الموصولية فهي كأنها أعرق في التعريف من "ما" لخروج ما عن الموصولية من حيث إنها تكون حال اسميتها شرطاً واستفهاماً، ولا يفارقها العموم والإطلاق»(٢).

وبعد أن قرر تمكّن **"الذي"** في التعريف، ودلالة **"ما"** على العموم والشمول مضى في تطبيق هذا على الآيات فقال مواصلاً حديثه عن **"ما"**: «وبالجملة فالإطلاق أملك بها وهو هنا مقصود...، وتكررت في قوله: "وما عند الله باق" ومعنى الحصر والتعميم فيهما واحد...، ثم ناسبها وجرى معها ورودها في قوله: "بأحسن ما كانوا يعملون" ولم تكن "الذي" لتناسب.

... وأما آية الزمر فواردة في معنى الخصوص المقصود به طائفة بعينها ألا ترى ما قبلها من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٣]، والمراد بالذي جاء بالصدق رسول الله ﷺ والذي صدق به

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٥٣١.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٧٦٢.

هم متقدمو الصحابة ممن سبق وحسن تصديقه... وهؤلاء مخصوصون... وإليهم ترجع الضمائر من قوله: ﴿هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ وقوله: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [سورة الزمر: ٣٤] فلم يكن ليصلح هنا غير الأداة العهدية فجاء بـ**"الذي"** في الموضعين من قوله: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٥] ولم تكن **"ما"** لتناسب هنا..»[١].

وهذه مقارنة حسنة بين **"ما"** و**"الذي"** ظهر من خلالها خصائص كل منهما، وقد سبق الإسكافي ابن الزبير إلى ربط الآيتين بما قبلهما وإظهار المناسبة اللفظية من إيراد كل من الموصولين في مكانه لمناسبة ما تقدمه من الموصولات. ولكنه لم يذكر المناسبة المعنوية، وهي دلالة **"الذي"** على التخصيص ومناسبتها للمخصوصين في آية الزمر[٢]، وقد تبعه الكرماني في هذا[٣].

وفي موضع آخر يؤكد ابن الزبير ما سبق من الفرق بين "ما" و"الذي" بقوله: «.. **"ما"** وإن كانت موصولة فليس فيها من العهد ما في "الذي" وفي الألف واللام. وهذا فرق واضح لأن "ما" تفارق الموصولية فتخرج إلى الإبهام، فلا تكون عهدية، أما الذي فلا تفارق ولا تخرج، فالعهدية فيها لازمة»[٤].

وإضافة إلى دلالة **"ما"** الموصولة على العموم، فإنها تأتي لغير العاقل ولذا فإن ابن الزبير قد توقف عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ﴾ [سورة النحل: ٤٩] ليبيّن سبب ورود "ما" في موضع يخص العقلاء

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٦٤ "بتصرف".

(٢) درة التنزيل ٤٠٧.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ٣٢٢.

(٤) ملاك التأويل ١/٢٨٨.

وهو السجود فقال: «وأما آية النحل فمراعىً فيها لفظ "دابة" الوارد فيها إذ هو عام للعاقل وغيره، فوردت الآية بـ"**ما**" الواقعة على الأنواع والأجناس مناسبة لما تقدم من الإطلاق والعموم»[(١)].

وهذا الجواب قد ورد ضمناً في كلام الزمخشري على الآية[(٢)]. وقد ذكر الكرماني[(٣)] وتبعه ابن جماعة[(٤)] ما يقرب من كلام المؤلف وهو: أنه قد تقدم ذكر ما خلق الله على العموم في قوله: "أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء" وهو عام للمخلوقات، وغير العاقل فيها أكثر فناسب إيراد "**ما**".

وفي مقابل هذا الموضع يذكر المؤلف سبب اختيار "**مَنْ**" الموصولة بدلاً عن "**ما**" في آية يونس: ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة يونس: ٦٦] فيقول: «إن ورود "**مَنْ**" مناسب لما قُصد بها وبنيت عليه، ألا ترى أن ما ثبت قبل هذه الآية من قوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ [سورة يونس: ٦٥] فأنّسه تعالى وثبّته...، ثم أتبع ذلك سبحانه بإعلامه إياه أن العزة له جل جلاله..، ولا يعتز مخلوق إلا بإعزازه، يعز من يشاء ويذل من يشاء...، ثم أعلمه باحتواء ملكه سبحانه على ما أعلمه به في قوله: "ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض" فهو يعزّك بإمداده إياك بمن شاء من مخلوقاته ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ..﴾ [سورة الفتح: ٤]. ولما كان تأييده ﷺ في الغالب عند لقاء أعدائه إنما يكون

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٠٠.

(٢) الكشاف ٢/٣٣١.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ٢٣٣.

(٤) كشف المعاني ٢١٨.

بالملائكة والمؤمنين لذلك ورد التعبير بـ**"مَنْ"** وكررت تأكيداً فقيل: "ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض"»[١].

إذن فورود **"مَنْ"** في هذا الموضع لمناسبة أن المراد بها هم العقلاء، ممن يعز الدين وينصر الرسول ﷺ من الملائكة والمؤمنين و**"من"** أنسب إلى هؤلاء من **"ما"** - كما هو معلوم -، والإسكافي قد سبق إلى هذا التخريج[٢] ووافقه الكرماني[٣] وأبو حيان[٤] وابن جماعة[٥].

ويرى الزمخشري في هذا رأياً آخر حيث يقول: «"من في السموات ومن في الأرض" يعني العقلاء المميزين... وإنما خصهم ليؤذن أن هؤلاء عبيد كلهم وهو سبحانه وتعالى ربهم ولا يصلح أحد منهم للربوبية ولا أن يكون شريكا لهم، فما وراءهم مما لا يعقل أحق ألا يكون له ندا وشريكاً..»[٦]. وقد نقل أبو حيان هذا التخريج وأثبته مع التخريج السابق[٧].

وأجدني - في الحقيقة - أفضل هذا التخريج على ما ذكره ابن الزبير والإسكافي، وذلك لأنه أكثر التصاقا بخاتمة الآية وهي قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾

---

(١) ملاك التأويل ١/٦٢١.

(٢) درة التنزيل ٢١٤.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ٢١٧.

(٤) البحر المحيط ٥/١٧٦.

(٥) كشف المعاني ٢٠٥.

(٦) الكشاف ٢/١٩٦.

(٧) البحر المحيط ٥/١٧٦.

[سورة يونس: ٦٦]؛ ولأنه أقرب في المأخذ من القول الأول الذي فيه تركيب لبعض الأمور على بعض بشكل قد لا يكون واضحاً لمن يقرأ الآيات، أما رأي الزمخشري فهو أكثر وضوحاً وأسلم من الانحناءات، ولذا فهو المقدم في توجيه اختيار "مَنْ" في هذه الآية والله أعلم.

(جـ) التعريف بالإضافة:

وأهم ما جاء في التعريف بالإضافة حديثه عن الإضافة إلى اسم الرب سبحانه ربهم، وما فيها من تأنيس وتقريب، وقد جاء ذلك في حديثه عن الآية الواردة في أول المائدة وهي قوله: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ [سورة المائدة: ٢]، حيث بين: «أن آية المائدة مبنية على تأنيس وتقريب واستلطاف، وقد أحرز قوله: "من ربهم" هذه المعاني الثلاثة حسبما يتبين بعد»[١].

ثم انطلق محلّلاً للآية ومفرداتها إلى أن قال: «ثم يقوّى ما وصف به آمّ البيت من ابتغاء الفضل والرضوان إلى ما تفيده إضافة التخصيص في قوله: "من ربهم" إذ لا يحصل ذلك من أن لو قيل: يبتغون فضلاً من الله عوض قوله "من ربهم"... فهذه الإضافة "من ربهم" مشعرة مع اقتران بعض القرائن بها بالتلطف والتقريب وتأنيس من عُني بها..»[٢].

ويشير أبو السعود إلى هذا المعنى الذي ذكره ابن الزبير بقوله: «والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم لتشريفهم، والإشعار بحصول مبتغاهم.. - ثم قال - وإضافة الرب إلى ضمير الآمّين للإيماء إلى اقتصار

---

(١) ملاك التأويل ٣٦٨/١.

(٢) المصدر السابق ٣٦٨/١.

التشريف عليهم..»[١]. وقد نقل الألوسي هذا الكلام أي عند أبي السعود[٢]. وأشار ابن الزبير إلى أن الإضافة تفيد معنى "التخصيص" مما يقتضي زيادة التشريف والحماية لهم وهذا هو "الاقتصار" في كلام أبي السعود.

ويعيد ابن الزبير هذا المعنى عند قوله تعالى: ﴿جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا﴾ [سورة النبأ: ٣٦] فيقول: «.. فلهذا أعقب قوله تعالى: "جزاء" بما يشعر بجريانه على حكم الإنعام والإحسان فقال تعالى: "من ربك" وفي هذه الإضافة ما يشعر بعظيم الرحمة وزلفى القرب..»[٣]. وهذا وما قبله مما كان التشريف فيه للمضاف إليه.

ويشير أبو السعود إلى هذا المعنى مجددا بقوله: «والتعرّض لعنوان الربوبية.. مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام مزيد تشريف له ﷺ»[٤]. ويوافقه الألوسي في هذا أيضاً[٥].

وفي موضع آخر يؤكد ابن الزبير هذا المعنى من أن الإضافة يؤتى بها للتشريف فيقول بعد قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ...﴾ [سورة العنكبوت: ٦٢]: «... فخص بعد أن عمّ بقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ..﴾ [سورة العنكبوت: ٦٠]. تشريفاً للمؤمنين ليستأنسوا

(١) تفسير أبي السعود ١/٣٦٨.

(٢) روح المعاني ٦/٥٤.

(٣) ملاك التأويل ٢/١١٣٢.

(٤) تفسير أبي السعود ٩/٩٢.

(٥) روح المعاني ٣٠/١٨.

بما يجري لهم من الضربين، ويذكروه في حال القبض والبسط بالإضافة إضافة تشريف...»[١]. وهذا الموضع مما جاء التشريف فيه للمضاف وهم العباد. وغرض التشريف والتعظيم من الإضافة غرض معروف عند العرب، وقد تحدث عنه البلاغيون في كلامهم عن أحوال المسند إليه وذلك عندما يكون معرّفاً بالإضافة، وقد ذكروا أن التشريف يكون للمضاف إليه ويكون للمضاف كما جاء في الأمثلة التي تحدث عنها ابن الزبير[٢].

ومما نستفيده من كلام ابن الزبير في هذا المجال إشارته إلى أن العرب تتوسع في الإضافة حيث يقول: «... والإضافة في لسان العرب تكون بأدنى ملابسة، قال تعالى: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [سورة النازعات: ٤٦]، والضحى ليس للعشية، وإنما هما طرفان للنهار فصحت الإضافة بهذا القدر..»[٣].

وقد قال بهذا كل من الزمخشري[٤] وأبي حيان[٥] وأبي السعود[٦] حيث أثبتوا أن العرب تجوّزوا في هذه الإضافة وتوسعوا فيها.

ومن الفوائد التي ذكرها ابن الزبير في حديثه عن التعريف أن الكلمة تأتي معرفة بإحدى طرق التعريف ثم ترد مكررة بعد ذلك فتتغيّر صيغة التعريف تجنباً لوقوع التكرار أكثر من مرة بصيغة واحدة فمن ذلك تعليله للاختلاف في التعريف في آيتي

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٠٥.

(٢) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي ١٨٧، الإيضاح للخطيب القزويني ١٢٦، والتبيان في علوم المعاني والبديع والبيان للطيبي ٧٧.

(٣) ملاك التأويل ٢/١١٦٤.

(٤) الكشاف ٤/١٨٤.

(٥) البحر المحيط ٨/٤٢٤.

(٦) تفسير أبي السهود ٩/١٠٦.

النور وهما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ..﴾ [سورة النور:٥٨]، وبعدها قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [سورة النور: ٥٩] حيث قال: «لما تقارب اللفظ الواحد عدل عن تكراره بلفظ واحد فيما تقارب على عادة العرب في استثقالها تكرر اللفظ الواحد بعينه في بيت واحد من الشعر أو فيما تقارب من الكلام، ما لم يحمل على ذلك حامل من المعنى. فجيئ بـ**"الآيات"** في الأولى معرفاً بالألف واللام للعهد فيما تقدم من المعتبرات.. وفي الآية الثانية مضافاً إلى الضمير المتصل..»[١].

(د) التنكير:

سبق الكلام عن التنكير ضمن الموضوعات السابقة وذكره هنا للإشارة إلى شيء مما يخص التنكير بالذات، ويحسن ضم ما سبق إليه حتى تكتمل صورة هذا الموضع عند ابن الزبير.

ومن الموضوعات التي تناولها في هذا تأكيده على القاعدة المعروفة أن "النكرة في سياق النفي تعم" وذلك من خلال ذكرها وتطبيقها على بعض الآيات، فمن ذلك تعليقه على آية يونس: ﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ..﴾ [سورة يونس: ٦١] حيث يقول: «فزيدت **"من"** في المفعول وهو اسم نكرة وارد في سياق النفي وذلك محصل للاستغراق..»[٢]. والاستغراق هو العموم، ويؤكد ابن عاشور ما جاء في كلام ابن الزبير بقوله: «ويعلم من قرينة العموم في الأفعال الثلاثة بواسطة النكرات الثلاث المتعلقة بتلك الأفعال والواقعة في سياق النفي أن ما يحصل في الحال وما يحصل في المستقبل من تلك الأفعال سواء»[٣].

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٨٨٧.

(٢) المصدر السابق ١/ ٦٢٧.

(٣) التحرير والتنوير ١١/ ٢١٢.

وهذا العموم المفاد من النكرة لا يتحقق إذا جاءت النكرة في سياق الإثبات فإنها حينئذ لا تدل على الاستغراق، وهذا واضح من تعليق ابن الزبير على قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا ﴾ [سورة التغابن: ٩] حيث قال: «ثم أَنَّسَ المؤمنين فقال: "ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً" وفي قوله: "ويعمل صالحاً" إشارة إلى أن المؤمنين الموعودين هنا ليس من شرطهم استيفاء أعمال الطاعات، إذ يحرز التنكير في قوله: "ويعمل صالحاً" ويشعر بهذا المعنى..»[١].

فالتنكير هنا أتي به ليدل على عدم الاستيفاء والاستغراق بل يقبل من المؤمنين اجتهادهم ولو لم يقوموا بجميع الأعمال الصالحة، وقد ساعد في تحقيق هذا المعنى ورود النكرة في سياق الإثبات.

ومما يتعلق بالتنكير شرحه للأثر المشهور: "لن يغلب عسر يسرين"[٢] مطبقاً ذلك على الآية: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [سورة الشرح: ٥-٦] حيث قال: «... فقال تعالى: "فإن مع العسر يسراً" فبشّر عباده بأن العسر يتبعه اليسر وتأكد ذلك بـ"إنّ" المؤكدة للخبر، وزيد تأكيداً بالتكرير وتوسيع التأنيس بالإشعار الحاصل من تنكير اليسر وتعريف العسر، فإن العرب إذا أعادت الاسم بأداة العهد - وهي الألف واللام - كان المذكور ثانياً هو المذكور أولاً،

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٨٦.

(٢) ورد هذا الأثر على أنه حديث، فقد أخرجه ابن مردويه عن جابر بسند ضعيف، ورواه الحاكم في المستدرك والبيهقي في الشعب عن الحسن مرسلاً، وجاء موقوفاً على ابن مسعود عند عبدالرازق والبيهقي في شعب الإيمان. انظر: البرهان في متشابه القرآن حاشية التحقيق ٣٦٤، وقد ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ٣/٥٩٣، وفي ضعيف الجامع الصغير وزيادته ٦٩١ حديث رقم ٤٧٨٤.

وسواء كان المذكور أولاً نكرة أو معرفة، تقول: لقيت رجلاً فأكرمت الرجل، إنما تريد الرجل الذي لقيته. فإن قلت: لقيت رجلاً فأكرمت رجلاً كان الثاني غير الأول، هكذا كلامهم. وقد وقع اليسر في الآية منكراً في الموضعين، فأشعر بالتوسعة، ولهذا قيل: "لن يغلب عسر يسرين"..»[١].

وهذا التخريج مشهور عند العلماء كالإسكافي[٢] والكرماني[٣] وابن جماعة[٤] والأنصاري[٥]. وهو مفهوم من كلام الزمخشري[٦].

وقد اعترض الطاهر بن عاشور على ما ذكره ابن الزبير من أن النكرة إذا أعيدت كانت غير الأولى فقال: «وإعادة لفظ آية بالتنكير في قوله: ﴿أن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ [سورة الأنعام: ٣٧] من إعادة النكرة نكرة وهي عين الأولى وهذا يبطل القاعدة المتداولة بين المعربين من أن اللفظ المنكّر إذا أعيد في الكلام منكراً كان الثاني غير الأول، وقد ذكرها ابن هشام في مغني اللبيب في الباب السادس ونقضها..»[٧].

وبناء على كلام ابن هشام وابن عاشور يتضح لنا أن هذه القاعدة أغلبية يمكن القول بها، ولكن على أنها ليست مطردة إضافة إلى أنها ليست باطلة كما

---

(١) ملاك التأويل ٢/١١٤٧.
(٢) درة التنزيل ٥٣٣.
(٣) البرهان ٣٦٤.
(٤) كشف المعاني ٣٧٧.
(٥) فتح الرحمن ٦١٧.
(٦) الكشاف ٤/٢٢١.
(٧) التحرير والتنوير ٧/٢١٢، وانظر: مغني اللبيب ٢/٦٥٦.

ذكر ابن عاشور، وبهذا نفهم كلام الزمخشري وندرك توسع الرازي في توضيح الآية وأن التكرير قد يكون الغرض منه التقرير والتأكيد وتفخيم اليسر فقط[١]، بل نفهم أيضاً ترجيح أبي حيان لهذا حين قال: «والظاهر أن التكرار للتوكيد..»[٢].

(١) التفسير الكبير ٦/٣٢.

(٢) البحر المحيط ٤٨٨/٨.

المبحث السادس

الاسمية والفعلية

إن النظر في المفردة من حيث كونها اسماً أو فعلاً أمر مهم تنبني عليه فروق واضحة في دلالة الكلام، ذلك أن صيغة الاسم تدل على الثبوت من غير إفادة التجدد والحدوث، أما صيغة الفعل فتدل على التجدد والحدوث، فزيد قائم مثلاً تختلف دلالتها عن زيد يقوم، ويوضح أحد الباحثين ذلك بمثال بيّن وهو أن قولك: «زيد منطلق كقولك زيد طويل من حيث دلالته على أنه طويل من غير أن يشعر بتجدد الطول وحدوثه، وقولك: زيد ينطلق كقولك: زيد يطول من حيث دلالته على حدوث الانطلاق وتجدده، وهذا إنما يصح إذا كان زيد غلاماً لم يستقر طوله»[١].

وقد خضع موضوع الاسم والفعل للبحث عند البلاغيين، فممن أولى هذا عناية حسنة الإمام عبدالقاهر الجرجاني وذلك في كلامه النفيس على الفروق في الخبر حيث أوضح الفرق بين الخبر إذا كان اسماً والخبر إذا كان فعلاً والخبر إذا كان صفة مشبهة[٢]. وعادة ما يذكر البلاغيون هذا الأمر عند البحث في أحوال المسند من ناحية فعليته واسميته[٣].

ثم إن البحث في موضوع الاسمية والفعلية - هنا — لا يقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى أمر مهم آخر وهو الحديث عن صيغ الأفعال والفرق بينهما في

---

(١) خصائص التراكيب، د. محمد أبو موسى، ٢٣٤، ط/٢، مكتبة وهبة: ١٤٠٠هـ.

(٢) دلائل الإعجاز ١٧٣ وما بعدها.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ٢٠٨ - ٢١٠، المطول ١٤٦، الإيضاح ١٧٧، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ١٥٦، بغية الإيضاح ١٨٣.

الدلالة المعنوية والدلالة الزمنية فموضع المضارع مختلف عن موضع الماضي وكذا دلالتهما. كما أن البحث يصل إلى مسألة التعبير عن الدلالة بصيغة أخرى لا تؤديها لغرض بلاغي، كالتعبير عن المستقبل بصيغة الماضي وكذلك العكس، والحاكم في هذا كله المقاصد البلاغية من الكلام. وقد تعرض البلاغيون لهذا الأمر فجاء عندهم ضمن أحوال المسند، وذلك في تخريجه على خلاف مقتضى الظاهر عند الحديث عن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي[١].

وهذه الموضوعات جميعاً قد حصل من ابن الزبير مرور سريع على مجملها في أثناء بحثه للمفردة القرآنية التي تقع موقع التشابه، فأحياناً ترد الآية بصيغة الاسم ثم تتغير الصيغة في موضع آخر إلى الفعل، فيقف ابن الزبير على هذا الأمر مبيناً السر البلاغي فيه. وقد تأتي الآية بصيغة فعل، ثم تأتي في موضع آخر بصيغة فعل مختلفة عن الأولى فترد بالماضي ثم ترد بالمضارع وهكذا.. فيوضح ابن الزبير المغزى في اختلاف الأسلوب في كل ما سبق.

وفي بداية الأمر يضع ابن الزبير المسار الواضح لمسألة الاختيار في الجملة بين الأسماء والأفعال، وذلك عند تحليله لقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف:٦٢] فيقول: «فقال: "أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم" ثم أتبع بتعريفهم بجهلهم بما عنده من ربه وبعلمه هو بذلك فقال: وأعلم من الله ما لا تعلمون وإنما قال: "وأنصح" و"أعلم" ليعلم بتماديه على النصح لهم وهم لا يشعرون ولا

---

(١) انظر: الإيضاح ١٦٤، بغية الإيضاح ١٦٢، المطول ١٣٦، المختصر ١٥٧.

يهتدون، وبإمداده بزيادة علومه بالوحي، وهم عن ذلك في أشنع ضلال وأبعده...»[١].

ثم قارن ابن الزبير هذا بقول هود عليه السلام لقومه في نفس السورة: ﴿وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [سورة الأعراف:٦٨] حيث بيّن: أن قوم هود لما قالوا: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ﴾ [سورة الأعراف:٦٦] فرموه بالخفة والطيش وقلة الثبات، نفى ذلك عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ﴾ [سورة الأعراف:٦٧]، ثم بين لهم مهمته وهي أداء الرسالة ثم قال: "وأنا لكم ناصح أمين" فعرّفهم بصفتين جليلتين قد اكتنفته العصمة فيهما، فتنزّه بذلك عن الطيش وعدم الحلم. ونبه ابن الزبير إلى أنه قد أتى في إخبارهم بنصحه وأمانته بالاسم فقال: وأنا لكم ناصح أمين ولم يقل: وأنصح لكم ليحصل من الاسم أن ذلك الوصف الجليل لازم له غير مفارق على الإطلاق.

ثم استطرد رحمه الله فقال: «ولزومه مثل الوارد في قوله تعالى مخبراً عن المنافقين: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ...﴾ [سورة البقرة: ١٤-١٥].

فأخبر عن قولهم للمؤمنين: آمنّا بالفعل الماضي وليس من وضعه إعطاء الدوام في الأكثر إذ قد يقول: "فعلت" من أوقع الفعل مرة واحدة. وأخبر تعالى عن قولهم لإخوانهم وشياطينهم بقولهم: "إنا معكم إنما نحن مستهزئون" فجاؤوا بالاسم إعلاماً بصفتهم التي هم عليها مستمرون»[٢]. وقد تابع ابنَ جماعة ابن الزبير على تخريج آية الأعراف[٣].

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٢٧.

(٢) المصدر السابق ١/٥٢٨.

(٣) كشف المعاني ١٧٩.

ودلالة الفعل على التجدد والحدوث، ودلالة الاسم على الاستمرار والدوام، قاعدة عظيمة يتم عن طريقها الكشف عن وجوه متعددة في الإعجاز القرآني، وتتم بها معرفة كثير من أساليب العرب في مأثور كلامهم وأشعارهم.

وقد أشار إلى هذه القاعدة الكثير من العلماء من المفسرين والبلاغيين والنحويين وغيرهم، فممن تطرّق إليها الإمام عبدالقاهر حيث قال: «موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدّد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء»[(١)].

وقد تطرق إليها كثيرون غير عبدالقاهر مما جعلها قاعدة ثابتة معروفة، وأصبحت المزية بعد ذلك في ذكر التطبيقات والتحليلات لهذه القاعدة سواء كان التطبيق في أفضل الكلام وأشرفه وهو القرآن - كما فعل ابن الزبير - أو كان في غيره من كلام البشر، أما بالنسبة لحديث ابن الزبير عن آية البقرة، فقد تحدث عنها غيره من المفسرين ومنهم القاضي البيضاوي[(٢)] وتبعه الشيخ زاده حيث زاد في تفصيل المسألة وبيانها[(٣)].

(أ) بين الاسم والفعل:

من أول المواضع التي تطالعنا في ملاك التأويل وقوف ابن الزبير عند آية الأنعام: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [سورة الأنعام: ٩٥] متسائلاً عن سر التعبير بالاسم في هذا الموضع "مخرج" بينما تكررت هذه الآية في القرآن كثيراً بصيغة الفعل؟

---

(١) دلائل الإعجاز ١٧٤.

(٢) تفسير البيضاوي ١/٢٨.

(٣) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي ١/١٤٦، .

ويجيب رحمه الله عن هذا بقوله: «إن بناء آية الأنعام على آية بنيت على اسم الفاعل وإن كان خبراً وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [سورة الأنعام: ٩٥] ثم أعقب ذلك بقوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [سورة الأنعام: ٩٦] فلما اكتنف الآية أسماء فاعلين جيء فيها باسم الفاعل في قوله: "ومخرج الميت من الحي" ليناسب ذلك»[1]. ولم يقع في السور الأخر مثل هذا فلذلك لم يعدل إلى اسم الفاعل. ويأتي على هذا التوجيه اعتراض واضح ذكره ابن الزبير نفسه وهو: ما بال قوله: "يخرج الحي من الميت" في هذا الموضع ورد بالفعل وقد اكتنفه فالق "الحب والنوى" و"مخرج الميت من الحي" وهما أسماء فاعلين؟

ويجيب على هذا بنقل إجابة الزمخشري عليه حيث قال: «موقع قوله: "يخرج الحي من الميت" موقع الجملة المبينة لقوله "فالق الحب والنوى" لأن فلق الحب والنوى بالنبات والثمر اليابس من جنس إخراج الحي من الميت لأن اليابس في حكم الحيوان ألا ترى قوله: ﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا..﴾ [سورة الروم: ١٩]»[2].

وعقب ابن الزبير على توجيه الزمخشري بقوله: «وهذا من حسناته»[3]. واكتفى بذلك، والواقع أن جواب الزمخشري هذا إجابة على سؤال غير سؤال ابن الزبير، فالزمخشري سأل بقوله: «فإن قلت: كيف قال: "مخرج الميت من الحي" بلفظ اسم الفاعل بعد قوله يخرج الحي من الميت؟»[4]. فالسؤال إذن مختلف إذ هو عن سبب إيراد الاسم بعد الفعل، واعتراض ابن الزبير عن سبب إيراد الفعل بين الأسماء فاختلف السؤالان وطبعي ألا تكون الإجابة عليهما واحدة.

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٩٥.

(٢) انظر: الكشاف ٢/٢٨.

(٣) ملاك التأويل ١/٢٩٦.

(٤) الكشاف ٢/٢٨.

علماً بأن توجيه ابن الزبير مناسب لقراءة نافع وابن كثير وغيرهما ممن يقرأ "وجاعل الليل سكناً" على الاسمية، ولكن هناك قراءة أخرى لعاصم وحمزة والكسائي هي: "وجعل الليل سكناً" على الفعلية[١].

وقد سبق الإسكافي إلى مسألة احتواء أسماء الفاعلين لقوله "مخرج" حيث ترك الفعل إلى اسم الفاعل، وزاد بذكر تعليل آخر لورود الفعل "يخرج" بغير ما ذكر ابن الزبير، وهو تعليل ضعيف، لا حاجة لذكره[٢].

وقد ذكر بعض المفسرين توجيهات أخرى لاختلاف التعبير بين الاسمية والفعلية في الآية ومن ذلك توجيه لطيف ذكره الفخر الرازي وهو: «الحي أشرف من الميت... فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل، وعن الثاني بصيغة الاسم، تنبيهاً على أن الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل..»[٣]. وأحسن ما وقفت عليه من التوجيهات توجيه العلامة أحمد بن المنير الاسكندراني حيث قال: «عدل عن اسم الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده وهو قوله: "يخرج الحي من الميت" إرادة لتصوير إخراج الحي من الميت واستحضاره في ذهن السامع، وهذا التصوير والاستحضار إنما يتمكن في أدائهما الفعل المضارع دون اسم الفاعل والماضي»[٤]. وإرادة التصوير في الجملة

---

(١) انظر: شرح الشاطبية لأبي القاسم العذري ٢١٣، والمحرر الوجيز ٢٩٥/٥.

(٢) درة التنزيل ١٢٥.

(٣) التفسير الكبير ٩٣/١٣.

(٤) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، حاشية على الكشاف ٩٢/٢، ط/ دار المعرفة، بيروت.

مطلب قد ساعد عليه صيغة المضارع الدال على التجدد والحدوث، كما وضّح ذلك ابن الزبير نفسه في الموضع السابق وغيره.

ويؤكد ابن الزبير على دلالة الفعل على التجدد في تعليقه على آية هود: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [سورة هود: ١١٧] فيقول: «وجيء بالفعل في قوله: "ليهلك" إشارة إلى التكرر بحسب ما يكون منهم فلو كان في كل أمة وقرن من ينهى عن الفساد والظلم لما أخذوا بذوي الظلم منهم...، ولكن تكرر الفساد وعم في كل قرن فتكرر عليهم الجزاء والأخذ، فأشار الفعل إلى التكرر ولم يكن الاسم ليعطي ذلك، وهذا كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ...﴾ [سورة الملك: ١٩]، ولم يقل: وقابضات لما قصدوه من معنى التكرر»[١].

أما إذا لم يقصد التكرر فالاسم أكثر مناسبة من الفعل، ولهذا ورد الاسم في الآية الأخرى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا..﴾ [سورة القصص: ٥٩].

قال ابن الزبير: «وناسب هذا ذكر اسم الفاعل، لأنه قصد ذكر الاتصاف بهذا، ولم يقصد التكرر..»[٢]. وقد جاء في مضمون كلام الإسكافي عن آية هود إشارة إلى ما ذكره ابن الزبير، غير أنه ذكر لإيراد الفعل في آية هود سبباً آخر وهو أن وجود كلمة "بظلم" في الآية استدعى الإتيان باللفظ الأبلغ في نفيه وهو الفعل فقال: "ليهلك" بخلاف آية القصص[٣].

(١) ملاك التأويل ٢/ ٦٧٢.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٦٧٢.

(٣) درة التنزيل ٢٣٢.

وينبغي ألا يُفهم من كلام الإسكافي أن الإتيان بالفعل أبلغ من الإتيان بالاسم، بل الواجب التفصيل في ذلك على حسب المراد من الكلام، فإن أريد التكرار والحدوث فالفعل أنسب، وإن أريد الدوام والاستمرار فالاسم أولى، أما قول الإسكافي: «اللفظ الأبلغ في نفيه» فإنه يريد أن الفعل "ليهلك" قد جاء مقترنا بلام الجحود، ولذا فدلالته على النفي أقوى من دلالة الاسم المجرد وهذا صحيح، وهو واضح من كلامه وكلام من وافقه كالكرماني[1] وأبي حيان[2].

أما تعليل ابن الزبير لاختيار الفعل "يقبضن" فقد ذكره عدد من المفسرين ومنهم أبو السعود حيث قال: «"ويقبضن" ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن حيناً فحيناً... وهو السر في إيثار "يقبضن" الدال على تجدد القبض تارة بعد تارة على "قابضات"»[3].

ويؤكد ابن الزبير هذا المعنى مجدداً فيقول عند قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ [سورة لقمان: ٣٤]: «.. المعلوم أن تكرر نزول الغيث هو عين الإنعام والإحسان إلى العباد فلهذا ورد بلفظ يقتضي التكرر وهو لفظ المستقبل من الفعل، فأحرز بذلك هذا الإنعام العظيم والتذكير به.. فهو كالوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ﴾ [سورة ص: ١٨] ولم يقل: "مسبحات"..»[4].

---

(١) البرهان في متشابه القرآن ٢٢٥.

(٢) البحر المحيط ٥/ ٢٧٢.

(٣) أبو السعود ٩/ ٨.

(٤) ملاك التأويل ٢/ ١١٠٤.

وقد سبق البيضاوي ابن الزبير إلى الحديث عن آية ص حين قال: «"يسبحن" حالٌ وُضع موضعَ مسبحات لاستحضار الحال الماضية والدلالة على تجدّد التسبيح حالاً بعد حال..»[١]. ويؤكد أبو حيان هذا التعليق قائلاً: «وأتى بالمضارع... دلالة على حدوث التسبيح شيئاً بعد شيء... ومثله قول الأعشى:

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة   إلى ضوء نار في يفاع تحرقُ

أي: تحرّق شيئاً فشيئاً، ولو قال: محرقة، لم يدل على هذا المعنى»[٢].

وقد لوحظ من كلام ابن الزبير السابق على قوله: "وينزل الغيث" الإشارة إلى الزمن المستقبل، أي أن الفعل يضم بطبيعة الدلالة على التجدد والحدوث الدلالة على حدوث الفعل في المستقبل، بينما يأتي الاسم في دلالته على الدوام والاستمرار متضمّناً الإشعار بقدم الفعل وتحصلّه في الزمن الماضي ويتضح هذا النظر من عقد ابن الزبير للمقارنة بين قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ﴾ [سورة الانشقاق: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ﴾ [سورة البروج: ١٩] حيث يقول: «إن آية الانشقاق تقدمها وعيد أخراوي كله لم يقع بعدُ وهم مكذبون بجميعه، فجيء هنا باللفظ المقول على الاستقبال.. ليطابق الإخبار، لأنه عما يأتي ولم يقع بعد... أما آية البروج فقد تقدمها قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ ۝ فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ﴾ [سورة البروج: ١٧-١٨]، وحديث هؤلاء وأخذهم

---

(١) البيضاوي ٢/٣٠٩.

(٢) البحر المحيط ٧/٣٩٠.

بتكذيبهم قد تقدم ومضى زمانه وهؤلاء مستمرون على تكذيبهم فقيل: "في تكذيب" وجيء بالمصدر ليحرز تماديهم وأن ذلك شأنهم أبداً فيما أخبرهم به، وفيما يدعوهم إليه وينهاهم عنه..»[١].

وهذا الكلام يوضّح المعنى الذي ذكرته آنفاً ويبينه، أما الإسكافي فقد ذكر أن سبب الاختلاف هو مراعاة الفواصل، وإن كنّا لا نسلم له بقوله: «معنى قوله "يكذبون" و"هم في تكذيب" واحد»[٢]. بل قد اتضح الفرق بينهما من خلال بيان ابن الزبير السابق، وقد تبع الإسكافيَّ الكرماني[٣] وتبعه الأنصاري[٤].

والدلالة على الاستمرار والثبات لا تقف عند حدود المفرد، بل تتجاوزه إلى الجملة الاسمية فيؤتى بها للدلالة على ثبات المعنى واستقراره، فمن كلام ابن الزبير على هذا تعليقه على آية التحريم وهي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ..﴾ [سورة التحريم:٨] حيث يقول: «.. إن قوله تعالى في سورة التحريم: "والذين آمنوا معه" يفهم من حيث المعية قرب المنزلة وعلو الحال، فتقدم ثبوته، فناسب ذلك ورود الجملة الاسمية هنا لما تقتضيه من الثبات، وتقدمه واستحكامه..»[٥].

---

(١) ملاك التأويل ٢/١١٤٢.

(٢) درة التنزيل ٥٢٩.

(٣) البرهان ٣٥٩.

(٤) فتح الرحمن ٦٠٤.

(٥) ملاك التأويل ٢/١٠٧٢.

(ب) صيغ الفعل:

ومن الموضوعات التي تحتل مساحة جيدة في هذا الموضوع حديث ابن الزبير عن صيغ الفعل المختلفة ودلالتها وذلك من حيث ورود الفعل بصيغة الماضي، أو بصيغة المضارع، وأن ذلك - غالباً - يتبع الزمن المراد في الجملة، ويخضع لمضمونها، فالمضارع يؤتى به في الزمن الحاضر أو المستقبل ويدل على تكرار الفعل وتجدده، والماضي يدل على وقوع الحدث في الزمن الماضي، وقد يوضع أحدهما موضع الآخر لنكات بلاغية، أو من أجل موافقة السياق.

ومن الأمثلة على هذا حديث ابن الزبير عن سبب اختلاف الفعل بين المضي والمضارعة في هاتين الآيتين وهما قوله في الأعراف: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ..﴾ [سورة الأعراف:٥٧]، وقوله في الفرقان: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [سورة الفرقان:٤٨]. فيذكر ابن الزبير: «أن آية الأعراف لما تقدمها قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف:٥٤]، فذكر سبحانه ما تقرر وتحصل من خلق السموات والأرض مما لا تكرر فيه، وهما من أعظم آياته، ثم أعقب سبحانه بقوله: "ثم استوى على العرش"...، فلما ذكر تعالى من هذه الأفعال العظيمة ما ذكر مما لا يتكرر، أعقب سبحانه بما يتكرر ويتوالى من إنعامه على الخليقة مما به قوام أحوالهم ومصالح عيشهم فقال سبحانه: "يغشي الليل النهار" وأورد ما يتوالى بطول نواله... ويتجدد عليهم مما به قوام حالهم إلى انقضاء الأمد...

ثم عاد الكلام - بعد آيات - إلى التذكير بجليل التوالي من إنعامه وعظيم ألطافه فقال: "وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته" فانتظم آخر الكلام بأوله... وأما آية الفرقان فقد تقدمها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ

مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَـٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٤٥-٤٧].

فورد قبلها ذكر هذه الدلالات وواضح هذه الشواهد وقد تقيّد زمان خلقها وجعلها بالماضي في خمس كرات مع أنها مما يتكرر في الآيات ويتوالى...، فأتبع سبحانه ذلك بموافق مناسب فقال: وهو الذي أرسل الرياح بشراً ولم يكن ورود المستقبل هنا ليناسب»[1].

فقد جاء الفعل المضارع "يرسل" في آية الأعراف على بابه من الدلالة على التجدد والحدوث حيناً بعد حين وهو المناسب لمعنى تجدد إرسال الرياح وإنزال الغيث، وحينما ذكر بالماضي "أرسل" فليس ذلك لتغيّر دلالته وإنما لموافقة السياق الذي ضم مجموعة من المعاني كانت صيغة التعبير فيها بالفعل الماضي.

وهذا التخريج قريب مما ذكره الإسكافي، أما في آية الأعراف فالإسكافي قد ربط الآية بما قبلها من قوله: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...﴾ [سورة الأعراف:٥٥] وقوله: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا..﴾ [سورة الأعراف:٥٦]، والخوف والطمع يناسبان المستقبل فجاء الفعل يرسل بصيغة المستقبل ليناسب ذلك[2]، والحق أن هذا بعيد، وكلام ابن الزبير أقرب منه لأنه نظر إلى معنى الفعل ذاته حيث إن إرسال الرياح أمر متجدد متوال والمضارع هو المناسب له ولم يصرفه عن ذلك صارف من السياق،

---

(١) ملاك التأويل ٤٨٩/١ - ٥٠١ "بتصرف".

(٢) درة التنزيل ١٤٨.

كما في توالي الأفعال الماضية في آيات الفرقان، ولذا فإن ابن جماعة قد أخذ بكلام ابن الزبير[١]، أما الكرماني[٢] والأنصاري فتبعا الإسكافي[٣].

ويذكر ابن الزبير سبب إيراد الفعل بصيغة المضارع في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة الحجر:١٢]، بينما ورد في الشعراء بالماضي: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ...﴾ [سورة الشعراء:٢٠٠] فيقول: «.. لما تقدّم في آية الحجر قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [سورة الحجر:٦] وهو قول العتاة من كفار قريش... ولم يتقدم في هذه السورة إخبار بحال غيرهم من مكذبي الأمم سوى التعريف بأن كل قرية أهلكت فبأجل معلوم... ورد هنا "نسلكه" بلفظ المبهم لأن الإخبار عن كفار قريش ممن استمر على كفره... وقوله: "نسلكه" مشعر باستمرار حالهم وموافاتهم على ذلك... أما آية الشعراء فقد تقدمها ذكر قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وغيرهم من الأمم المكذبين...، فلما تقدّم أمرها أولاً، وانقطعت أزمانها وقعت العبارة بالماضي فقال تعالى: "كذلك سلكناه" ولم يناسب هنا غير الماضي..»[٤]. إذن فالمضارع جاء في زمانه الأساس وهو الدلالة على الحال والاستقبال، وكذا الماضي دل على الزمان الماضي فناسب كل منهما موقعه.

كما تحدث عن السور المفتتحة بـ"سبح لله" وبـ"يسبح لله" واستفهم عن سبب ورود بعضها بالفعل المضارع "يسبّح" وهما سورتا الجمعة والتغابن ثم أجاب

---

(١) كشف المعاني ١٧٧.

(٢) البرهان ١٨٦.

(٣) فتح الرحمن ١٩٤.

(٤) ملاك التأويل ٢/٧٢٥.

بقوله: «إن لفظ الماضي في "سبّح" ولفظ المضارع في "يسبّح" يحرزان الاستمرار والدوام ولا تحرز إحدى العبارتين ذلك إلا بالتأويل والتقدير فكان الجمع بين محرزي ذلك أولى... وكان ورود أكثرها على التعبير بالماضي لأنه أوضح في استحكام الثبات وامتداده»[(١)].

ويفهم من كلام ابن الزبير أن دلالة "سبّح" هي الماضي، ودلالة "يسبّح" هي الحال والاستقبال، وبضمهما معاً يحرزان معنى الاستمرار والدوام في السابق واللاحق، وهذا التوجيه قال به قبل ابن الزبير كل من الزمخشري[(٢)] والرازي[(٣)]، وقال به بعده ابن جماعة[(٤)].

أما الكرماني فيرى رأياً آخر يتعلق بجميع صيغ الفعل وهو أن الله بدأ بالمصدر "سبحان" في الإسراء لأنه الأصل ثم بالماضي "سبّح"؛ لأنه أسبق الزمانين ثم بالمستقبل "يسبّح" ثم بالأمر: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [سورة الأعلى: ١]، وعلّق على ذلك بأن في ذكر هذه الصيغ استيعاباً لهذه الكلمة من جميع جهاتها.. وأن هذا الاستيعاب أعجوبة وبرهان[(٥)]. وهو في الحقيقة أعجوبة في التكلّف وبرهان على تتبع الغرائب التي ينبغي رفع مستوى البحث في الكلام العزيز عنها. وقد أخذ الأنصاري قول الكرماني - كعادته -[(٦)].

---

(١) ملاك التأويل، تحقيق: د. محمود كامل أحمد ٢/٩٨١.

(٢) الكشاف ٤/٦٣.

(٣) التفسير الكبير ٢٩/٢٠٦.

(٤) كشف المعاني ٣٥٠.

(٥) انظر: البرهان في متشابه القرآن ٣٤١.

(٦) فتح الرحمن ٥٥١.

ويبيّن ابن الزبير سر التعبير بالمضارع "يضل" في آية الأنعام: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١١٧]، بينما ورد هذا الفعل بالماضي في آيات أخر متشابهة[١]. ويبيّن رحمه الله سر ذلك بعلاقة الفعل بمحيط السياق وأن مناسبة النظم دعت إلى هذا فيقول: «إن آية الأنعام قد اكتنفها من الأفعال والإعلام بما يكون قطعياً أو يتوقع في المآل، ما يقتضي المناسبة في النظم، ولو ورد غير المضارع هنا لما ناسب ولا لاءم»[٢]. وقد أخذ بهذا التخريج ابن جماعة[٣]، بينما سبق الإسكافي ابن الزبير إلى القول به[٤].

وقد أشار ابن الزبير إشارة عجلى إلى مسألة دلالة بعض الصيغ على غير ما وضعت له في الأساس كدلالة الفعل الماضي على الاستقبال أو الحال وذلك في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سورة البروج: ٨]. حيث يقول: «المعنى - والله أعلم -: وما فعلوا ذلك وما يفعلونه إلا لإيمانهم، ألا ترى أنّ "أنْ" في قوله: "أن يؤمنوا" من حيث أن مقتضاها الاستقبال لابد من تعلّقها بفعل مناسب، ولا يتعلق بالماضي، فلا بد من تقدير فعل مستقبل يدل عليه الماضي الملفوظ به، فكأن قد قيل: ولا ينقمون إلا لأجل إيمانهم، وعلى هذا هو المعنى لأن المراد تماديهم على ذلك الفعل، وبذلك يحصل ذمهم على مرتكبهم، ومن نحو هذا قول الشاعر:

وندمان يزيد الكأس طيباً ... سقيت إذا تغورت النجوم

---

(١) النجم: ٣، القلم: ٧.

(٢) ملاك التأويل ١/٤٧٢.

(٣) كشف المعاني ١٦٦.

(٤) درة التنزيل ١٢٩.

إنما يريد سقيت وأسقيه ؛ لأن "إذا" من حيث هي ظرف زمان مستقبل لا يعمل فيها إلا فعل مستقبل وبذلك يتم المعنى، إذ لم يرد أنه فعل ذلك مرة، إذ لا يمتدح بذلك، وإنما يريد أن ذلك دأبه وعادته، وقد شهد المعنى للمقدر من اللفظ»[١].

وكما ترى فلم يفصل ابن الزبير في مسألة التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، أو يذكر مسألة التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل كما فعل البلاغيون[٢]، وإنما اكتفى بما مرَّ التزاماً بمنهجه حيث لا يتحدث عن هذه الظواهر البلاغية إلا من خلال الآيات المتشابهة فقط، أما غيرها فلا يتحدث عنها، وهذه المسألة لم يكتب لها أن تظهر في دراسته للمتشابه اللفظي من القرآن.

وأختم هذا المبحث بالوقوف على تحليل قيّم من ابن الزبير لسورة "قل يا أيها الكافرون" ويعيننا منه ما يتعلق بموضوع "الاسمية والفعلية" فمن الفوائد التي ذكرها: «أن "لا" النافية إذا دخلت على المضارع المبهم مجردة عن قرينة من لفظ خلصته للاستقبال، وقد دخلت في أول آية على قوله: "أعبد" فتخلّص هذا الإخبار لما يستقبل..»[٣]. يريد أن قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ [سورة الكافرون: ٢] قد تمحّض للاستقبال فصار المعنى لا أعبد فيما أستقبل من الزمان ما تعبدونه من هذه الأصنام. وهذا المعنى قد ذكره الزمخشري[٤].

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٥٧.

(٢) انظر: المطول ١٣٦، وبغية الإيضاح ١/١٦٢.

(٣) ملاك التأويل ٢/١١٥١.

(٤) الكشاف ٤/٢٣٨.

ومما ذكره تعليل ذكر الفعل الماضي "عبدتم" في قوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ [سورة الكافرون: ٤] حيث يقول: «... ثم قال: "ولا أنا عابد ما عبدتم" فهذا نفي لما تقدم ومضى،... ولما كان الإفصاح هنا بالماضي يحرز المقصود جاءت الجملة اسمية لتحصل الماضي والحال، أما الماضي فمفهوم ببنية الفعل وهو قوله: "ما عبدتم"... أما الحال فإن الجملة الاسمية إذا دخل عليها النفي حملت على الحال ما لم يقع في الكلام ما يقيدها بغيره..»[١].

وبهذا فقد حصل النفي للأزمنة الثلاثة في الموضع الأول: نفى ذلك في المستقبل، وفي الموضع الثاني: نفى ذلك في الماضي "ما عبدتم" وفي الحال: ولا أنا عابد. وهذا أحد الأوجه التي ذكرها الرازي[٢].

وعند قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [سورة الكافرون: ٥] بيّن سبب إيراد الفعل المضارع "أعبد" بقوله: «.. لو قيل: "ما عبدت" لأوهم انقطاعاً، لأن قول القائل: فعلت لا يقتضي الدوام والاتصال، وذلك وإن كان مفهوماً فيما تقدم من مقصود الكلام بالجملة، فإن الأولى رفع الاحتمال من اللفظ كما أحرز المعنى وهو الجاري في الكتاب العزيز»[٣].

وهذه لفتة طيبة حيث احترز من فهم الانقطاع بذكر الفعل المضارع الدال بصيغته على الدوام، وذكر الصاوي وجهاً آخر في تعليل القول في جانبه ﷺ بلفظ "أعبد" وفي جانبهم بلفظ "عبدتم" وهو: «أنه ﷺ وإن كان يعبد الله

(١) ملاك التأويل ٢/١١٥٣.

(٢) انظر: التفسير الكبير ٣٢/١٤٥.

(٣) ملاك التأويل ٢/١١٥٤.

تعالى قبل البعثة إلا أنه لم يدع الناس إلا بعدها فلم يشتهر بها إلا حين الدعوة، وأما هم فكانوا متلبسين قديماً بعبادة الأصنام متظاهرين بها»[١].

وعلى كل حال فإن سورة "الكافرون" قد لقيت من المفسّرين ومن أصحاب المتشابه اللفظي عناية حسنة في تفسير ما يظهر فيها من تكرار على غرار ما رأينا عند ابن الزبير، إلا أن تلك الأقوال قد تنوعت واختلفت في توضيح الآيات وبخاصة فيما يتعلق بتوزيعها على الأزمنة.. والذي يهمّني - وأنا أمام هذه السورة - إثبات رأي مقابل لما سبق وهو أن الاجتهاد في تفسير كل آية من أجل وضعها في زمن خاص قد يكون أمراً غير مناسب، بل قد يكون من اللائق جداً الاكتفاء بالقول بأن الوارد في السورة هو من قبيل التكرار المجرد، وأن سببه:

١- أن التكرار يفيد التوكيد وهذا الموضع الخطير بحاجة شديدة إلى التوكيد.

٢- أنهم ذكروا تلك الكلمة مرتين: تعبد آلهتنا شهراً ونعبد إلهك شهراً، وتعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم، وهو ضرب من التهكم والاستخفاف بقولهم. وممن ذكر هذا الرأي الرازي في أحد القولين اللذين ذكرهما[٢].

---

(١) حاشية الصاوي على الجلالين ٤/ ٣٦٠.

(٢) انظر: التفسير الكبير ١٤٦/٣٢.

المبحث السابع
حروف المعاني

تنقسم الحروف في لغة العرب إلى نوعين: أحدهما حروف المباني والآخر حروف المعاني.. والمراد بحروف المباني: الحروف التي يقوم على أساسها بنيان الكلمة، وهذا النوع له أهميته في بناء المفردة، وقد سبق الحديث عنه في مبحث انتقاء الحروف من هذا الفصل. أما حروف المعاني فهي تلك الأدوات التي تجري في كلام العرب لإعطاء مختلف الدلالات، فهناك حروف تفيد العطف، وحروف للنفي، وأخرى للجر، وأخرى للشرط أو الاستفهام إلى غير ذلك.

وقد كان الاهتمام الأكبر بهذه الحروف موجوداً عند النحاة سواء أكان ذلك في كتب النحو، أم في كتب خصصت لهذا الغرض مثل الجنى الداني للمرادي ورصف المباني للمالقي وغيرهما، أما دراسة البلاغيين لهذه الحروف فهي تتسم بسمتين: الأولى: عدم إفراد هذه الحروف بدراسات مستقلة بل يأتي الحديث عنها عرضاً ضمن المباحث البلاغية المتنوعة. والثانية: أن هذا الحديث العرضي لا يعطي هذه الحروف ما تستحقه من النظر والعناية بل يمكن وصفه في كثير من الأحيان بأنه حديث عابر.

وبالنظر في كلام ابن الزبير على هذه الحروف نجد أن حروف العطف وحروف الجر قد أخذت النصيب الأوفر من حديثه بالإضافة إلى إشارات سريعة إلى حروف أخرى يأتي ذكرها.. ولنبدأ بالكلام عن حروف العطف.

(أ) حـروف العطف :

فرضت دراسة ابن الزبير للمتشابهات أن يجمع في الموضـع الواحـد الحـديث عـن أكثر من حرف من حروف العطف، فيدرس مناسبة الحرفين جميعاً لموقعهما، مما يصعب معه فصل كلامه عن كل حرف، ولكنه ربما يستطرد في الحديث عـن بعـض الحروف مثل "ثم" مما يسهّل الحديث عنها بصفة مستقلة، ولـذا فسيكون الحـديث عن حروف العطف على قسمين: الأول: عن الواو والفاء، والثاني: عن "ثم".

الـواو والفـاء:

من حديث ابن الزبير عنهما وقوفه على قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ [سورة البقرة: ٣٥]، وقوله في الأعراف: ﴿فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا..﴾ [سورة الأعراف: ١٩] وذلك تنويعاً في اختيار حرف العطف بين الواو والفاء، وقد وضّح ذلك بأن المراد في البقرة مجرد الإخبار لرسول الله ﷺ بما جرى في قصة آدم عليه السلام من أحداث من غير ترتيب زماني أو مكاني أو تحديد غاية فناسبه الواو.

أما آية الأعراف فمقصودها وغايتها تعداد نعم المولى جل جلاله على آدم وذريته ابتداء بتسخير الأرض لهم: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأعراف: ١٠]، وما تبع ذلك من الخلق والتصوير ثم أمر الملائكة بالسجود لآدم، ثم إخراج إبليس، ثم أمر آدم بالهبوط، ثم تأنيسه وتوصيته لذريته، فناسب هذا التفصيل والتعداد للنعم العطف بالفاء المقتضية للترتيب[١].

وقريباً من هذا حديثه عن آية البقرة أيضاً: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ [سورة البقرة: ٥٨] وشبيهتها في الأعراف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا..﴾ [سورة الأعراف: ١٦١] حيث بيّن اختلاف العطف لـ"كلوا" بين الفاء

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/١٨٦.

والواو فقال: «ن قوله تعالى "فكلوا" بحرف التعقيب وجهه أن الأكل لا يكون إلا بعد الدخول ولا يكون قبله بوجه، ولامعه؛ لتعذر ذلك وإنما يكون مرتباً عليه فجيء بالحرف المحرز لذلك المعنى وأنه على التعقيب من غير مهلة.

وأما الوارد في سورة الأعراف فإن السكن منجر معه الأكل ومساوق له، ولا يمكن أن يكون مرتباً عليه، فجاء بالحرف الصالح لذلك المعنى»[١].

إذن فالفاء تجمع أمرين غير متحققين في الواو هما الترتيب والتعقيب. أما الواو فتكتفي بمجرد التشريك، وقد سبق الإسكافي ابن الزبير في تخريج الموضع الأخير من ناحية أن وجود الأكل متعلق بالدخول فارتبط بالفاء، أما السكنى فهي طول اللبث، والأكل لا يختص بوجود السكنى[٢]، وقد جاء كلام الكرماني قريباً من هذا إلا أن العلة عنده في الزمان؛ فالدخول سريع الانقضاء فيعقبه الأكل، والسكنى طويلة فيجمع بينهما[٣]، وقد تبعه الأنصاري[٤]، أما الرازي فهو إلى كلام الإسكافي أقرب[٥].

وعند التأمل في قصص الأنبياء عليهم السلام في سورة هود يرد سؤال هو: أن القصص تختم بقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا..﴾ [سورة هود:٥٨، ٩٤].. بالعطف بالواو إلا قصتين هما قصتا صالح عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا..﴾ [سورة هود:٦٦]،

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٠٢.

(٢) درة التنزيل ١٠.

(٣) البرهان ١٢٣.

(٤) فتح الرحمن ٢٦.

(٥) انظر: التفسير الكبير ٣/٤.

وقصة لوط عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا..﴾ [سورة هود: ٨٢] فما جواب ابن الزبير على هذا؟

ويجيب قائلاً: «والجواب عن ذلك - والله أعلم - أن آيتي صالح ولوط ورد فيهما ما يقتضي معناه أن يربط بالفاء المقتضية للتعقيب، أما قصة صالح منها فتقدمها قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ..﴾ [سورة هود: ٦٥] فكأن قد قيل: فلما انقضت، فالموضع للفاء لمقصود التعقيب.

ومثل هذا من غير فرق قوله تعالى في قصة لوط عليه السلام: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ..﴾ [سورة هود: ٨١]، ولاشك أن المعنى يستدعي تقدير: فلما أصبح تحقيقاً لصدق الوعد وإعتاباً لا يتحصل بغير الفاء، فهذا يوجب خصوص الفاء بهذين الموضعين..»(١). وقد أخذ ابن جماعة هذا التخريج(٢).

ولكن الشهاب الخفاجي قلّل من الاندفاع وراء هذا التخريج حيث قال: «وما قيل في جوابه: أن ما ذكر محمول على العذاب الدنيوي، أو أنه ذكر الفاء في الموضعين لقرب عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد فلا يخفى ما فيه»(٣). والظاهر أن اعتراضه على هذا التخريج عائد إلى أنه يتابع البيضاوي في أن الفاء هنا للسببية بسبب تقدم ذكر الوعد في: ﴿ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [سورة هود: ٦٥] وفي: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ﴾ [سورة هود: ٨١]، فقوله: "فلما جاء أمرنا" مرتب على الوعد فجيء بالفاء، ولم يرد هذا في بقية القصص(٤).

---

(١) ملاك التأويل ٢/٦٥٧.

(٢) كشف المعاني ٢١٤.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي ٥/١٣٢، ط/ دار صادر، بيروت.

(٤) انظر: تفسير البيضاوي ١/٤٦٨.

وقد توقف ابن الزبير عند الآيات الآمرة بالسير في الأرض للتفكر والاعتبار المبدوءة بقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ..﴾ [سورة يوسف: ١٠٩]، أو قوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ..﴾ [سورة فاطر: ٤٤] قاصداً التعليل لاختيار الفاء أو الواو حسب المواقع في الآيات ويبدأ أولاً بالحديث عن الضرب الأول وهو المعطوف بالفاء، ومما قال: «أما آية يوسف فقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ..﴾ [سورة يوسف: ١٠٩] مربوط بما قبله ومبني على ما تقدم كالحال في جواب مبني على ما قبله، ألا ترى أن قبل الآية آيات تخويف وترهيب كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [سورة يوسف: ١٠٥] ثم قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ..﴾ [سورة يوسف: ١٠٩] فالكلام بجملته في قوة أن لو قيل: ما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً من البشر أمثالك فكذبوا فهلك مكذبوهم وأُخذوا كل مأخذ، فإن شاء هؤلاء فليسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ممن تقدمهم، فالكلام من حيث معناه في قوة الشرط والجزاء فورد بالفاء وليس موضع الواو..»[(١)].

وقال معلقاً على آية أخرى: «وأما الوارد في آخر سورة المؤمن. فقد تقدم قبلها قوله تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ﴾ [سورة غافر: ٨١]، ثم قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة غافر: ٨٢] أي فهّلا ساروا في الأرض فاعتبروا بما في الأرض من الآيات... فالمعنى على هذا، وليس المعنى على العطف المجرد من معنى التسبب فالموضع للفاء لا لواو النسق»[(٢)].

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٦٨٢.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٦٨٣.

وقد أخذ ابن جماعة هذا بقوله: «كل موضع يكون ما قبله سبباً لما بعده كان بالفاء للسببية..»[١]. ودلالة الفاء على معنى التسبب معروفه، ولذا قال ابن هشام في توضيح معاني الفاء: «والأمر الثالث: السببية، وذلك غالب في العاطفة جملة أو صفة..»[٢]. وقال صاحب رصف المباني: «فإذا كانت للعطف.. فمعناها الترتيب... والتعقيب وقد يلازمهما التسبيب..»[٣].

ثم انتقل ابن الزبير إلى القسم الثاني فقال: «وأما الضرب الثاني مما ورد بالواو فلعطف ذلك على ما قبله تشريكاً لا سببية فيه، ولا معنى جوابية، ولا مقصود تعقيب ولا ربط مقصودها من المعاني بما قبله سوى التشريك خاصة.

ففي سورة الروم ورد متقدماً قبل الآية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم﴾ [سورة الروم:٨] فعطف على هذه عطف تشريك لا سببية فيه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الروم:٩] فتشاركت الآيتان في الحض على الاعتبار ومقصودهما واحد.. وأما الفاء وثم فلا مدخل لواحدة منهما هنا، والله أعلم»[٤].

ومن المعاني التي ذكرها للفاء دلالتها على "التفصيل" حيث يقول: «أما قوله في الأنبياء: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ..﴾ [سورة الأنبياء:٩٤] فافتتاح تفصيل أحوال الفريقين لما قال تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ...﴾ [سورة الأنبياء:٩٣]... فاستؤنف تفصيل جزائهم فقال: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ..﴾ [سورة الأنبياء:٩٤] ... وربطت الفاء ما فُصّل من الجزاء بما وقع الجزاء المفصّل مربوطاً به ومنبّهاً عليه»[٥].

---

(١) كشف المعاني ٢١٦.
(٢) مغني اللبيب لابن هشام ١/١٦٣.
(٣) رصف المباني للمالقي، تحقيق: أحمد الخراط ٤٤٠.
(٤) ملاك التأويل ٢/٦٨٤ "بتصرف".
(٥) المصدر السابق ٢/٨٢٧.

وتدل الفاء أيضاً على الاستئناف يقول ابن الزبير: «وإذا كان قوله: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ...﴾ [سورة طه:١٢٨] مبتدأ مستأنفاً فالموضع للفاء وهذا كقوله في سورة الرعد: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا...﴾ [سورة الرعد:٣١] ... وما أتى مثل هذا مما الوجه فيه الاستئناف..»(١). وقد أيّد هذا المعنى المالقي حيث قال: «وإذا أردت الاستئناف بعدها من غير تشريك بجملتين كانت حرف ابتداء..»(٢). أما ابن هشام فيرى أنها لا تكون استئنافية بل تبقى عاطفة وتكون عاطفة للجمل(٣).

وكما أن الفاء تقع في الجواب، فإنها لا تناسب البقاء في بعض الأجوبة فتسقط، مثال ذلك حديثه عن سقوط الفاء في آية الأعراف: ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [سورة الأعراف:٥٧] حيث قال: «إن قوله تعالى في الأعراف: "حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً" كلام يستدعي جواباً، ألا ترى أنه في قوة قول القائل: فلما استقلت السحاب بما فيها من الماء، ومثل هذا في استدعاء الجوابية لا توقف فيه، وليس مما يجاوب بالفاء، وإنما جواب ذلك مثل هذا مجرداً فيه الفعل من الفاء وغيرها قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ..﴾ [سورة يونس:٢٢]، فالجواب هنا: "جاءتها ريح عاصف" ومنه آية الأعراف المذكورة لا مدخل فيها للفاء، لا التي تقع جواباً، ولا العاطفة إذ ليس قوله تعالى: "سقناه لبلد ميت" معطوفاً على ما قبله»(٤).

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٢٨.

(٢) رصف المباني ٤٤١.

(٣) انظر: مغني اللبيب ١/١٦٧.

(٤) ملاك التأويل ١/٥٠٧.

ثـــم:

أما ثم فقد تحدث عن خصائصها ومعانيها فقال: «إن "ثم" للتباين والتراخي في الزمان ويعبر النحويون عن ذلك بالمهلة، وتكون للتباين في الصفات والأحكام وغير ذلك... ومنه قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [سورة المدثر: ١٩-٢٠]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ [سورة البلد: ١١]، ثم عطف بقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ [سورة البلد: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [سورة طه: ٨٢] ولم يقصد في شيء من هذا ترتيب زماني بل تعظيم الحال فيما عطف وموقعه ومكانته وتحريك النفوس لاعتباره»[١].

وفي تعليقه على آية الزمر: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾ [سورة الزمر: ٦] بيّن أن ورود "ثم" راجع إلى ما قصده في آية الزمر من الامتنان والإنعام على هذا الجنس والتفاوت بين الآيتين العجيبتين من خلق الصنف الإنساني من شخص واحد وخلق زوجه منه، فجيء بـ"ثم" المنبهة على معنى الاعتناء بذكر ما عطف بها والتأكيد لشأنه للمزية على المعطوف عليه القائمة مقام التراخي في الزمان[٢].

وقد أخذ ابن الزبير هذا من الزمخشري الذي فصل في هذه الآية فنقل كلامه نصاً ومما جاء في مضمونه أنهما آيتان من جملة آيات وحدانيته إلا أن إحداهما جعلها الله عادة مستمرة والأخرى لم تجرِ بها العادة، حيث لم تخلق أنثى غير حواء من ضلع رجل، ثم قال: «فعطفها بثم للدلالة على مباينتها لها فضلاً

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٥٧٥.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣٢٩.

ومزية، وتراخيها عنها... في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود»[١]. وقد ذكر الرازي هذا المعنى لـ "ثم"[٢].

أما الزمخشري فقد كان ساق الأمثلة التي ذكرها ابن الزبير مع زيادة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ...﴾ [سورة فصلت: ٣٠] فذكر أن منزلة الاستقامة على الخير مباينة لمنزلة الخير نفسه لأنها أعلى منها وأفضل[٣]، وقد أخذ البيضاوي بهذا القول[٤] وكذلك أبو حيان[٥].

والظاهر أن الزمخشري هو أساس هذه النظرة لمعنى "ثم" وقد تبعه من سبق ذكره من المفسرين ومعهم ابن الزبير ومما يدلنا على ذلك تعليق أبي حيان على كلام الزمخشري بقوله: «وقد تكرر للزمخشري إدعاء هذا المعنى لثم، ولا أعلم له في ذلك سلفاً»[٦].

ومن المواضع التي تقع "ثم" فيها دالة على التراخي في الزمان ماجاء في آية الأنعام وهي قوله: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ...﴾ وبعدها: ﴿ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١١] حيث عطف بـ "ثم" بينما جاءت نظائر هذه الآية بالفاء كما في النمل والعنكبوت والروم[٧]، وقد أجاب ابن الزبير على هذا

---

(١) انظر: الكشاف ٣/٣٣٩.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٢٤٤.

(٣) انظر: الكشاف ٤/٢١٤.

(٤) انظر: البيضاوي ٢/٣٥٣.

(٥) انظر: البحر المحيط ٧/٤٩٦.

(٦) المصدر السابق ٢/٣٠٧.

(٧) النمل ٦٩، العنكبوت ٢٠، الروم ٤٢.

مبيناً أن جميع الآيات التي جاء العطف فيها بالفاء إنما هو لأنهم أمروا أن يعقبوا سيرهم بالتدبر والاعتبار فالتعقيب مراد.

أما آية الأنعام فقد افتتحت السورة بخلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، وقد قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ...﴾ [سورة غافر: ٥٧] فكأن الآية في قوة أن لو قيل: سيروا في الأرض فاعتبروا لخالقها وكيف دحاها وجعل فيها رواسي وأنهاراً. وكيف جعل السماء سقفاً محفوظاً بغير عمد... «ثم انظروا عاقبة من كذّب ونبه فلم يعتبر، فعطف هذا بثم المقتضية مهلة الزمان حيث يراد ذلك...، إذ لم يرد أن يكون سيرهم لمجرد الاعتبار بمن كذب فأخذ بتكذيبه فقط، بل بالضربين مما ذكرناه ومهدناه»[١]. فالمراد من ذكر "ثم" التنبيه على التباعد الزمني بين السير والنظر وأنهما عملان مستقلان والتراخي فيهما ظاهر.

أما الزمخشري فإنه خرّج هذه الآية أيضاً من ناحية الاختلاف في الرتبة يقول: «فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها... وإيجاب النظر.. ونبّه على ذلك بثم لتباعد مابين الواجب والمباح»[٢]. وقد تبعه الرازي في هذا التوجيه[٣].

وهناك رأي مختلف عنهما وهو رأي ابن جماعة وله أصل في كلام الرازي، وهو أن آية الأنعام الظاهر فيها الأمر بالسير ثم عطف عليه أمراً آخر بثم، أما المواضع الأخر فالأمر منصب على النظر والسير سبب له: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة النمل: ٦٩][٤].

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٢٣ "بتصرف".

(٢) الكشاف ٢/٥.

(٣) التفسير الكبير ١٢/١٦٤.

(٤) انظر: كشف المعاني ١٥٦.

والحق أن جميع هذه الأقوال مقبولة ويمكن اعتمادها إلا أن كلام ابن الزبير أوضحها والسبب أنه قد ربط الآية بسياقها وبين اعتمادها على افتتاح السورة.

وأختم الحديث عن **"ثم"** بالوقوف عند هاتين الآيتين وهما قوله في الكهف: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا...﴾ [سورة الكهف: ٥٧] حيث عطف بالفاء وقوله في السجدة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ..﴾ [سورة السجدة: ٢٢] حيث عطف بثم، ويوضح ابن الزبير سبب تنوّع حرف العطف بقوله: «إن سورة الكهف مكية والخطاب فيها من أولها إلى الآية المتكلّم فيها لم يخرج إلى غير العرب... فقوله في الآية المذكورة: "بآيات ربه" المراد بالآيات القرآن ودلائله الواضحة، وإن كان اللفظ مقتضياً كل ما يسمّى آية... فورد بالفاء المقتضية التعقيب على ما يجب.

وأما آية السجدة وإن كانت مكية أيضاً، فإن الآية عامة في حق العرب وغيرهم، والإخبار فيها إنما هو عن جميع من شاهد آية بينة وكذب... فالمراد بهذه الآيات كل ما قامت به الدلالة ووضح منه الشاهد... فلما انطوت الآيات في قوله: "بآيات ربه" من التعميم بحسب الشاهد مما اقترن بها... عظم مرتكب المعرض فعطف بثم... استبعاداً للتوقف عن الإيمان والتصديق عند مشاهدة ما لا غبار عليه من الدلائل..»[1]. ثم نقل عن الزمخشري كلامه، وأن المراد من "ثم" الاستبعاد[2].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٨٥.

(٢) انظر: الكشاف ٣/٢٢٣.

وقد أخذ البيضاوي بهذا الرأي أيضاً[١]، وتبعه الشهاب الخفاجي إلا أنه ذكر فائدة جيّدة وهي قوله: «الاستبعاد غير التراخي الرتبي كما صرح به بعض شرّاح الكشاف فهو أعم منه...»[٢]. ولكن لم يوضّح هذا الفرق توضيحاً كافياً.

وقد ذكر الإسكافي أن "ثم" في السجدة دالة على التراخي الزمني، فتكون على الأصل، والسبب أن آية الكهف في الأحياء من الكفار فأعرضوا عقب التذكير، أما السجدة فهي في الكفار بعد موتهم حيث تطاول عليهم التذكير كثيرا ثم أعرضوا عنه فناسب "ثم" لتدل على التراخي[٣]. وقد تبعه في هذا التخريج كل من الكرماني[٤] والأنصاري[٥].

وبالنظر في آيات سورة السجدة يتبين لنا أنه من الممكن جعلها في الكفار بعد موتهم، ولذا فيكون لهذا الرأي وجاهة وقبول. وقد تحدث عبدالخالق عظيمة رَحِمَهُ اللهُ عن معنى الاستبعاد والتفاوت الذي تفيده "ثم" وسرد الآيات التي تدخل تحت هذا المعنى ولكنه لم يفرق بينهما، ومما قال: «من المعاني التي استعملت فيها "ثم" كثيراً في القرآن استبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها.. وتارة يعبّر عن هذا المعنى بتفاوت مرتبة ما بعدها عما قبلها»[٦].

---

(١) البيضاوي ٢/٢٣٦.

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوي ٧/١٥٤.

(٣) درة التنزيل ٢٨٣.

(٤) البرهان ٢٥٦.

(٥) فتح الرحمن ٣٤٤.

(٦) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٢/١٠٢.

(ب) حروف الجر :

أشار ابن الزبير إلى دلالة **"من"** على التبعيض في قولـه تعـالى في الأعراف: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٢] حيث ذكر أن الآية زادت تخصيصاً سمعياً بما يعطيه حرف التبعيض في قوله "منهم"، وآية الأعراف مخصصة للعموم البادي من آية البقرة حيث لم يرد في آية البقرة هـذا الحرف[١]. وكلام الإسكافي على هـذه الآية متوافق مع هـذا الكلام[٢]. أما الزمخشري فلم ينص على التبعيض بل يفهم من كلامه أن "من" للبيان[٣].

وعلى هذا المعنى – أي التبعيض – حمل ابن الزبير آية الفتح: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [سورة الفتح: ٢٩] وقد بيّن أن هذه الآية قد ذكر فيها وصف أصحاب النبي ﷺ بقولـه: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾. وفي هذا عموم يشمل من عاصرهم من المنافقين إضافة إلى ذكر الكفار بقوله: ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ فلا بدّ إذن من تمييز المؤمنين المختصين بالوعد بالمغفرة. يقول: «فجيء بقوله "منهم" ليحرز هذا المعنى الجليل فمن على هذا للتبعيض»[٤]. وقد جاء كلام ابن جماعة متوافقاً مع المؤلف[٥].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٠٩.

(٢) درة التنزيل ١٩.

(٣) الكشاف ٢/ ٩٩.

(٤) ملاك التأويل ١/ ٣٧٦.

(٥) كشف المعاني ١٤٦.

أما الإسكافي[١] والزمخشري[٢] فإنهما يريان أنها لبيان الجنس، وتبعهما في ذلك الأنصاري[٣] والنسفي[٤]، وأرى أنه من الجائز حمل الآية على كلا الوجهين.

ومن المعاني التي جاءت في كلام ابن الزبير عن "من": ابتداء الغاية وذلك في تعليقه على ورودها في قوله: ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ... ﴾ [سورة البقرة: ١٤٥] بينما جاءت آية قبلها خالية منها في قوله: ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ... ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠]. وقد بيّن سبب إيرادها، وهو أن الآية الثانية قد ذكرت بعد الآية الأولى وذكرت بعد مرتكبات أهل الكتاب وعنادهم وأفعالهم بعد إطناب زائد في ذكر هذه الأمور، فوردت الآية المتكررة مراعى فيها ذلك فجيء فيها بمن التي للغاية أو لابتدائها[٥].

والإسكافي يرى هذا المعنى لـ "من" وإن كانت طريقة توجيهه لورودها مختلفة عن كلام ابن الزبير[٦]، وقد تبعه الكرماني[٧] وتبع الكرماني الأنصاري[٨] وابن جماعة[٩] وقد أخذ بهذا الرأي أيضاً أبو حيان[١٠].

وذكر ابن الزبير أن "من" تأتي دالة على العموم والاستغراق كما في قوله عند آية السجدة: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ...﴾ [سورة السجدة: ٢٦]:

---

(١) درة التنزيل ٩٠.

(٢) الكشاف ٣/٤٦٩.

(٣) فتح الرحمن ٥٢٦.

(٤) تفسير النسقي ٤/١٦٤.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٢٢٨.

(٦) درة التنزيل ٢٨.

(٧) البرهان ١٢٧.

(٨) فتح الرحمن ٣٨.

(٩) كشف المعاني ١٠٥.

(١٠) البحر المحيط ١/٤٣٣.

«وأما زيادة "من" في قوله في آية السجدة "من قبلهم" فإنها مقصود فيها استغراق عموم، لمناسبة ما تقدم هذه الآية..» ثم قال: «.. وما في آية السجدة يشعر بعموم واستغراق تناسبه "من" في قوله: "من قبلهم"...»[١].

أما كلام الإسكافي فيشير إلى أنها لابتداء الغاية الزمانية[٢]، وكذا كلام ابن جماعة[٣].

وقد ذكر أن "من" تزاد في الفاعل فتدل على معنى الاستغراق خصوصاً إذا وقعت في سياق النفي، يقول: «فقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ..﴾ [سورة يونس: ٦١] بزيادة "من" في الفاعل، وهي مقتضية معنى الاستغراق في مثل هذا..». ثم نقل عن سيبويه عموم النفي في قولك: ما أتاني من رجل، ثم قال: «هذا معنى كلامه، والحاصل منه أن "من" في سياق النفي تعم وتستغرق»[٤]. والصحيح أن للنكرة تأثيرها في هذا العموم، ولذا فإنه قال بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ..﴾ [سورة يونس: ٦١]: «فزيدت في المفعول وهو اسم نكرة وارد في سياق النفي وذلك محصل للاستغراق..»[٥]. إذن فالاستغراق ناتج عن هذا السياق: النكرة في سياق النفي وزيادة "من" الجارة في الفاعل أو المفعول.

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٢٩.

(٢) درة التنزيل ٢٩٧.

(٣) كشف المعاني ٣٠٠.

(٤) ملاك التأويل ١/١٢٧.

(٥) المصدر السابق ١/٦٢٧.

على أن إطلاق لفظ "الزيادة" هنا غير مناسب خصوصاً عند الكلام عليها في القرآن، بل قد اعترض المبرد على وصف "من" بالزيادة حتى في غير القرآن فقال: «وأما قولهم: إنها تكون زائدة فلست أرى هذا كما قالوا، وذلك أن كل كلمة إذا وقعت وقع معها معنى، فإنما حدثت لذلك المعنى وليست بزائدة فذلك قولهم: ما جاءني من أحد، وما رأيت من رجل، فذكروا أنها زائدة، وأن المعنى: ما رأيت رجلاً وما جاءني أحد، وليست كما قالوا، وذلك لأنها إذا لم تدخل جاز أن يقع النفي بواحد دون سائر جنسه... وإذا قلت: ما جاءني من رجل فقد نفيت الجنس كله..» وهذا مضمون كلام سيبويه الذي ذكره ابن الزبير آنفاً[١].

ويحسن بي هنا إيراد كلام نفيس للاعتراض على دعوى زيادة "من" في مثل هذا السياق وهو للعلامة الدكتور فضل حسن عباس حيث يقول: «وإذا أردنا أن نستقرئ الآيات التي ذكرت فيها "من" هذه، فإننا نجدها من الكثرة بحيث يمكننا الجزم بأن هذه الظاهرة الأسلوبية في كتاب الله تعالى إنما جاءت لقصد وهدف، مما يجعلنا نؤكد أن القول بالزيادة أمر متعذر، ولا يمكن قبوله... وإذا كان الزائد ما لا فائدة فيه، أو ما يتم المعنى بدونه فإن الحرف هنا أبعد ما يكون عن الزيادة، أما إذا كان الزائد ما تقتضيه الصنعة الإعرابية فمع كونه غير مقبول، فإن الإعراب فرع المعنى، فإذا كانت الكلمة عمدة وجوهرية من حيث المعنى فمن غير المعقول أن تكون فضلة وزائدة من حيث اللفظ»[٢].

وقد تقع بعض الحروف موقع بعضها وذلك جائز إلا أنه لا يلجأ إليه إلا لغرض يستدعيه المقام ومن ذلك الاختلاف بين الحرف "إلى" و"على" في آيتي

---

(١) المقتضب ١/ ٤٥.

(٢) لطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، د. فضل حسن عباس ١٥٨.

البقرة: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا...﴾ [سورة البقرة: ١٣٦] وآل عمران: ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا﴾ [سورة آل عمران: ٨٤].

وقد بيّن ابن الزبير في جوابه على هذا أن قوله: "قولوا" أمر للرسول ﷺ ومن اتبعه على التشريك: «وإذا كان الأمر للجميع وجرى على حقيقته فإنما أنزل إليهم، لأن المنزل عليه حقيقة هو الرسول لا المؤمنون، وإذا قلنا أنزل على المؤمنين فمجاز، ... فلما قال في سورة البقرة: "قولوا" وأمر الجميع ناسبه إلينا كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦] حين خوطب الجميع.

ولما قال في آل عمران "قل" وكان الخطاب للرسول ﷺ ناسبه علينا لأنه أنزل عليه، فجاء كل على ما يجب»[١]. وقد سبق الإسكافي إلى هذا الرأي[٢] وتبعه كل من الكرماني[٣] وابن جماعة[٤] والأنصاري[٥].

وقد اعترض الزمخشري على هذا بقوله: «ومن قال: إنما قيل **"علينا"** لقوله: **"قل"**، و**"إلينا"** لقوله" **"قولوا"** تفرقة بين الرسول والمؤمنين...فقد تعسّف، ألا ترى إلى قوله: "بما أنزل إليك".. وإلى قوله: "آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا"..»[٦]. وقد نقل الرازي هذا الاعتراض[٧]. وهو اعتراض وجيه وإن كان

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٣٩.

(٢) درة التنزيل ٣٥.

(٣) البرهان ١٣١.

(٤) كشف المعاني ١٠٧.

(٥) فتح الرحمن ٤١.

(٦) الكشاف ١/١٩٩.

(٧) التفسير الكبير ٨/١٢٤.

يمكن الرد عليه بأن هاتين الآيتين قد خرجتا عن الحقيقة إلى المجاز[١]. الجدير بالذكر أنه – أي الزمخشري – يرى أن الجمع بين حرف الاستعلاء وحرف انتهاء الغاية هو لأجل وجود المعنيين جميعاً، لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل فجاء بكلا المعنيين[٢].

ويعود ابن الزبير إلى ما يقارب هذا عند قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ..﴾ [سورة الزمر: ٢]. وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ..﴾ [سورة الزمر: ٤١]، فيوضح سبب تنوع الجار بقوله: «والجواب: أن "إليك" و"عليك" هنا مترادفتان على معنى واحد من معنى الخطاب، فتارة يراعى وصول المنزل بواسطة الملك، وتارة يراعى وصوله من عند الله سبحانه من غير واسطة، فإذا روعي هذا قيل عليك، وإذا روعي الأول قيل: إليك..»[٣].

وهذا التخريج متوافق مع الموضع السابق إلى حد كبير، وقد خالفه الإسكافي حيث ذكر أن كل موضع قيل فيه "أنزلنا إليك" ففيه تكليف عليه، وكل موضع قيل فيه "أنزلنا عليك" فالمراد تشريفه وإعلاء ذكره[٤]. وقد تبعه في هذا الكرماني[٥] والأنصاري[٦] وابن جماعة[٧].

---

(١) كما يفهم من قول ابن الزبير السابق.

(٢) انظر: الكشاف ١/ ٩٩.

(٣) ملاك التأويل ٢/ ٩٨٤.

(٤) درة التنزيل ٤٠٣.

(٥) البرهان ٣٢١.

(٦) فتح الرحمن ٤٩١.

(٧) كشف المعاني ٣١٢.

واللام عنده هي أقرب الحروف إلى "إلى" ولذا فإنه حاول أن يعلّل لورود "على" مكان "إلى" في قوله في الزمر: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ..﴾ [سورة الزمر: ٤١] وسبب هذا التعليل أنه جمع هذه الآية بآية سبقتها في نفس السورة وقد جاءت فيها "إلى" مكان "على" وهي قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [سورة الزمر: ٢] فيوضح سبب الانصراف إلى التعبير بـ "على" إضافة إلى ما سبق من كون "على" هي الأصل عند مخاطبة الرسول. فيقول: «واللام الجارة في قوله: للناس تفيد الاختصاص وترادف كثيراً لفظة "إلى" تقول: الأمر لزيد، والأمر إلى زيد... فلو وردت الآية... بإلى فقيل: إنا أنزلنا إليك الكتاب للناس، لكان ذلك كالمرادف لقوله: إنا أنزلنا إليك الكتاب إلى الناس، وكان يكون فيه إيصال الفعل إلى مجرورين بحرف واحد، وليس أحدهما معطوفاً على الآخر..»[1].

وقد تأتي الكلمة وهي تدل على عدة معانٍ ثم يتحكم حرف التعدية في اختيار بعض هذه المعاني، فمن ذلك دلالة لفظ الإيمان على معنى التصديق وعلى معنى الانقياد والإذعان، فإذ عدّي بالباء دل على التصديق، وإذا عدّي باللام انتقل إلى معنى الانقياد. يقول ابن الزبير: «إن الباء في قوله: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ...﴾ [سورة الأعراف: ١٢٣] واللام في قوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ...﴾ [سورة طه: ٧١] محتاج إلى كل واحدة منهما من حيث إن التصديق والانقياد معنيان يحتاج

(١) ملاك التأويل ٢/ ٩٨٤.

إليهما، والباء تحرز التصديق، واللام تحرز الانقياد والإذعان...»[١]. وهذا في الواقع - ملمح جميل وإشارة دقيقة.

ويرى الإسكافي بأن آمنتم به أي برب العالمين و له أي لموسى[٢]، وهذا - في الواقع - لا يختلف عن كلام المؤلف من ناحية دلالة الباء على التصديق واللام على الانقياد فهما متوافقان في الأساس وإن اختلفا فيما بعده. علماً بأن صاحب كتاب "من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم" فضل كلام الإسكافي على ابن الزبير[٣].

وقد أشار البيضاوي إلى إفادة اللام لمعنى الانقياد فقال: «واللام لتضمين الفعل معنى الإتِّباع»[٤].

كما أشار ابن الزبير إلى معنى الظرفية في حرف الجر "في" عند تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ [النحل: ٨٩] فقال: «وحقق ذلك في الآية الثانية بما يحرزه حرف الوعاء الذي هو "في" ويقتضيه من استحكام الإخبار بكون الشهيد من نفس الأمة، لأن قوله من كل أمة يحتمل أن يراد به أن يكون منهم في مذهب أو جامع بينهم أو بينه، من غير أن يكون من أنفسهم. أما قوله: "في كل أمة" فأنصُّ على الاتصال واللزوق..»[٥].

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٧٢.

(٢) درة التنزيل ١٧٧.

(٣) من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم لمحمد الأمين الخضري ٢١٤.

(٤) البيضاوي ٢/٥٢.

(٥) ملاك التأويل ٢/٧٥٨.

(جـ) حـروف أخـرى :

تكلـم ابن الزبير علـى حروف أخرى غـير ما سبق ، فمـن ذلك توضيحه معنى "**إن**" الشرطية - وهي حرف - وما تتميّز بـه "**إذا**" الشرطيـة عنها ؛ حيث يعلّق علـى قولـه تعالـى : ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤]، فيقول: «... والمراد يخرجن عند ذلك من تمام الأجل المضروب لعدتهن فهذا كله بما تقتضيه "إذا" قـد أحرز أمداً محدوداً معلـوم القدر معـروف الغاية... فناسبـه التعريـف "بالمعروف"... وأما قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ...﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠] فلم يذكر بلوغ الأجل وليس التقييد الحاصل من "إن"..، مثل التقييد الحاصل من الظرف المستقبل الذي هو "إذا" إذ ليست "إن" كـ"إذا" ، ألا ترى أنك تقول: أقوم إذا قام زيد فيقتضي هذا أن قيامك مرتبط بقيامه ولا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه بل يعاقبه على الاتصال.

وأما إذا قلت: أقوم إن قام زيد فأقصى ما يقتضي هذا أن قيامك بعـد قيامه ، وقد يكون عقبه وقد يتأخر عنـه ، فإنمـا يحصل مـن "إن" التقييـد بالاستقبال دون اقتضاء تعقيب أو مباعدة»[1].

وهذا ملمح لطيف غير مشهور ، وهو يستحق العناية ، وقد كان تناول البلاغيين للفـرق بينهمـا - في الغالـب - منحـصراً في مـسألة أنهمـا يـشتركان في الـشرط بالاستقبال ويفترقان فـي الجزم بوقـوع الجـزاء أو عـدم الجـزم به. قـال الخطيب : «لكنهما يفترقان في شيء ، وهو أن الأصل في "إن" ألا يكون الـشرط فيهمـا مقطوعـاً بوقوعه... والأصل في "إذا" أن يكون الشرط فيها مقطوعا بوقوعه»[2]. أمـا النظر في

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٧٣ "بتصرف".

(٢) الإيـضاح ١٧٨ ، وانظـر: شـروح التلخـيص ٢/ ٣٩ وبغيـة الإيـضاح ١/ ١٨٦ وخـصائص التراكيب ، محمد أبو موسى ٢٥٧.

اختلاف وقوع الجزاء من الناحية الزمنية فأمر يحتاج إلى تمعن ويعتمد في ذلك على هذا الكلام لابن الزبير رحمه الله.

ويعتمد على النظرة للزمن في التفرقة بين أدوات النفي وذلك حين يبيّن سر اختلاف حرف النفي بين آية البقرة وهي: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا...﴾ [سورة البقرة: ٩٥] وآية الجمعة وهي: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾ [سورة الجمعة: ٧]. فيذكر أن الوارد في آية البقرة جواب لحكم أخراوي مستقبل فناسبه النفي بما وضع من الحروف لنفي المستقبل لأن لن يفعل جواب: سيفعل.

أما الوارد في سورة الجمعة فهو جواب لزعمهم أنهم أولياء لله من دون الناس وذلك حكم دنيوي حالي لا استقبالي، فناسبه النفي بلا التي لنفي مايأتي وغيره. وهي مثل "ما" في نفي الحال[1].

وهذا ملمح جيّد قد تفرد به ابن الزبير، حيث إن من رأيت ممن تحدث عن هاتين الآيتين، قد اكتفى بأن ذكر أن الدعوى في البقرة أعظم فناسبها أعظم أدوات النفي وهي "لن" فهي أكثر تأكيداً في النفي من "لا"، وهذا قول الإسكافي[2] والزمخشري[3] والكرماني[4] والأنصاري[5] وابن جماعة[6] والرازي[7] وأبو حيان[8].

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٢٨.
(٢) درة التنزيل ٢٥.
(٣) الكشاف ٤/٩٧.
(٤) البرهان ١٢٨.
(٥) فتح الرحمن ٣٣.
(٦) كشف المعاني ١٠٣.
(٧) التفسير الكبير ٣/١٩٢.
(٨) البحر المحيط ١/٣١١.

أما أصل كلام ابن الزبير وهو أن نفي "**لن**" للاستقبال ونفي "**لا**" للحال، منفصلاً عن دراسة الآيات فقد جاء عند بعض النحويين كابن يعيش[١] والبلاغيين كالعلوي[٢].

ومن الحروف التي تحدث عنها كاف الخطاب حينما تأتي للتنبيه وذلك في مثل قوله تعالى في الأنعام: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَـٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ...﴾ [سورة الأنعام: ٤٠]. فأكد ضمير الخطاب وهو التاء بالكاف، وقد تكرر هذا في آية بعدها وهي قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَـٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً..﴾ [سورة الأنعام: ٤٧]..

يقول ابن الزبير: «.. وأما الإتيان بأداة الخطاب بعد الضمير المحصل لذلك فتأكيد في إيقاظ المنبّه، إنباء باستحكام غفلته كما يحرّك النائم باليد، والمفرط الغفلة باليد واللسان وشبه هذا... فذكّروا... تذكير الصم البكم وإنما يذكّر هؤلاء بأبلغ ما يقع به التحريك والتنبيه. ... ثم لما أخذوا بكل جهة يحصل منها الاتعاظ أُتبع ذلك بذكر العذاب وسوء الجزاء لمن لم يتعظ، وكررت أداة الخطاب، وأكد كما يقال لمن نُبِّه فلم ينتبه ولا أجدى عليه التذكار: كيف رأيت ؟ ويحرّك تحريك المتمادي على غيه بتكرر أداة الخطاب»[٣].

ومن الحروف التي ذكرها ابن الزبير "**أنْ**" وأنها تفيد التراخي، يقول ابن الزبير مبرراً وجود "**أن**" في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ...**﴾ [سورة يوسف: ٩٦] «لما كان مجيء البشير إلى يعقوب عليه السلام بعد طول الحزن وتباعد المدة ناسب ذلك زيادة "أن" لما في مقتضى وصفها من التراخي»[٤].

---

(١) شرح المفصل ١١١/٨.

(٢) الطراز ٢٠٨/٢.

(٣) ملاك التأويل ٤٥٤/١ "بتصرف".

(٤) المصدر السابق ٦٦٥/٢.

وقد ذكر ابن الجوزي أن إثبات **"أن"** وحذفها لغتان لقريش وقع الخطاب بهما في القرآن ثم قال: «فدخول "أن" لتوكيد مضي الفعل، وسقوطها للاعتماد على إيضاح الماضي بنفسه»[1] وبالطبع فليس فيه من التوكيد ما في وجود **"أن"** وقد أكد ابن الأثير هذا المعنى بقوله: «وأما قوله تعالى: "فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه".. فلو لم يكن ثمَّ مدة طويلة وأمد متطاول لما جيء بأن بعد "لما" وقبل الفعل..»[2]. وقد شنّع على النحاة ومن يقول: إنها زائدة بقوله: «فظنوا أن المعنى بوجودها كالمعنى إذا أسقطت فقالوا: هذه زائدة، وليس الأمر كذلك». وبعد أن فصّل فيها قال: «وهذه دقائق ورموز لا تؤخذ من النحاة، لأنها ليست من شأنهم»[3]. وقد يكون في كلامه حق إلا أن هذا الأسلوب في وصف النحاة إن لم يكن فيه بعض التجنّي، فإن فيه قسوة وغلظة ينبغي الابتعاد عنها.

وبهذا الحديث عن **"أن"** ينتهي ما أردت الوقوف عليه من كلام ابن الزبير عن حروف المعاني وبه ينتهي هذا الفصل الخاص بالمفردة القرآنية، والله الموفق.

---

(١) زاد المسير ٢٨٦/٤.

(٢) المثل السائر ١٨/٣.

(٣) المثل السائر ١٩/٣.

الفصل الثاني

الجملة القرآنية

في ملاك التأويل

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: الذكر والحذف.

المبحث الثاني: الإضمار والإظهار.

المبحث الثالث: التقديم والتأخير.

المبحث الرابع: التوكيد.

المبحث الخامس: التكرير.

المبحث السادس: الوصف.

المبحث السابع: النفي.

المبحث الثامن: القصر.

المبحث التاسع: الإنشاء الطلبي.



المبحث الأول

الذكر والحذف

إن مما تميَّز به العرب حدة ذكائهم وصفاء أذهانهم، وفهمهم للكلام يشار إليه بالإشارة العابرة، ويرمز إليه بالرمز الخفي، ويكفيهم من الكلام أوله ليعرفوا آخره، والبعض منه ليدركوا جميعه، ومما تميزت به لغة العرب وجود بعض الأساليب التعبيرية التي تتناسب مع قدرة أصحابها ومزاياهم الذهنية والذوقية، وذلك مثل الذكر والحذف والتقديم والتأخير والكناية والتعريض إلى غير ذلك من ألوان الكلام.

والحذف في الكلام مبحث جليل الأثر ليس من اليسير إدراك سره، يقول عنه الإمام عبدالقاهر: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبِن»[1].
ويقول العلامة الدكتور أبوموسى: «فيرجع حسن العبارة في كثير من التراكيب إلى ما يعمد إليه المتكلم من حذف مالا يغمض به المعنى، ولا يلتوي وراءه القصد، وإنما هو تصرف تصفي به العبارة، ويشتد به أسرها، ويقوى حبكها، ويتكاثر إيحاؤها... وفي طبع اللغة أن تُسْقِط من الألفاظ ما يدل عليه غيره، أو ما يرشد إليه سياق الكلام أو دلالةُ الحال، وأصل بلاغتها في هذه الوجازة التي تعتمد على ذكاء القارئ والسامع، وتعوّل على إثارة حسه وبعث خياله..»،

(١) دلال الإعجاز ١٤٦.

حتى يفهمَ بالقرينة، ويدركَ باللمحة، ويفطنَ إلى معاني الألفاظ التي طواها التعبير»[١]. وهذا ليس على شكل واحد بل هو أنماط وأشكال فمن الحذف ما يقل إلى درجة حذف حرف واحد ومنه ما يكثر إلى درجة حذف الجملة كاملة، بل الجمل.

وقد جاء في كلام ابن الزبير الحديث عن مجموعة من ألوان الحذف وأشكاله، فأشار إلى حذف بعض أركان الجملة الأساسية كحذف الفاعل أو ما عطف عليه، كما تطرق إلى حذف المسند، وحذف المضاف، كما تنوع وقوفه عند حذف بعض مكمّلات الجملة كالتوابع وما شابهها، وأكثر الحديث في حذف الأدوات والحروف كحروف الجر ونحوها، ولذا جاء تناوله لمبحث الذكر والحذف تناولا شيّقاً متنوع الجوانب.

فمن المواضع التي ذكرها ابن الزبير الحذف في قوله تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾ [سورة محمد:٢١] وقد اكتفى في تقدير المحذوف بما نقله عن سيبويه فقال: «وقدره سيبويه رحمه الله: طاعة وقولٌ معروف أمثل»[٢]. وعلى هذا فالمحذوف هو المسند، والواقع أن هذا المثال وما يشابهه مثل قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُقْسِمُواْ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ [سورة النور:٥٣]. وقوله: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [سورة يوسف:١٨]، يمكن فيها أن يكون المحذوف المسند كما سبق، ويمكن أن يكون المسند إليه ويكون تقدير الآية: أمرنا طاعة وقول معروف، وهذا ما ذكره الزمخشري حيث قال: «"طاعة

---

(١) خصائص التراكيب لمحمد أبو موسى ١١١.

(٢) ملاك التأويل ٢/ ١١٢٢ وانظر: الكتاب ١/ ١٤١.

وقول معروف" كلام مستأنف أي طاعة وقول معروف خير لهم، وقيل: هي حكاية قولهم أي قالوا: طاعة وقول معروف بمعنى: أمرنا طاعة وقول معروف»[١]. فيكون المحذوف أحد الطرفين إما المسند أو المسند إليه.

وتبعه في هذا الرأي الرازي[٢] وأبو حيان[٣]، وإلى هذا أشار السكاكي[٤] ومن تبعه كالخطيب القزويني[٥] وسعد الدين التفتازاني[٦] وغيرهم من البلاغيين.

ويعلّل ابن الزبير حذف الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة التوبة: ٨٧] بينما ذكر في الآية الأخرى من نفس السورة: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ...﴾ [سورة التوبة: ٩٣]. فيقول: «الجواب أن مطلع الآية قبلها قوله تعالى: "وإذا أُنزلت سورة" على بناء الفعل للمفعول فجاء قوله: "وطُبِع على قلوبهم.." على ذلك، ونوسب بختام هذه الآية بداءة ما قبلها، وأما الثانية فلم يقع قبلها فعل بني للمفعول وقد ذكر الفاعل فيها فجرى الكلام على ما يجب فقيل: "وطبع الله على قلوبهم.."»[٧].

وقد أخذ ابن الزبير هذا من الإسكافي[٨] كما أخذه الكرماني[٩]

---

(١) الكشاف ٣/٤٥٧.

(٢) التفسيرالكبير ٢٨/٦٣.

(٣) البحر المحيط ٨/٨١.

(٤) مفتاح العلوم ٢٠٧.

(٥) الإيضاح ١٧٢.

(٦) المطوّل ١٤٢.

(٧) ملاك التأويل ١/٥٩٧.

(٨) درة التنزيل ٢٠٠.

(٩) البرهان ٢١٢.

وابن جماعة[١] والأنصاري[٢]، وكنت أود ألا يقف التخريج عن هذا الحد من التناسق اللفظي، بل يتعدى ذلك إلى التفريق بين السياقين من الناحية المعنوية كما فعل الطاهر بن عاشور حين قال: «وأسند الطبع على قلوبهم إلى الله في هذه الآية بخلاف ما في الآية السابقة...، لعله للإشارة إلى أنه طبع غير الطبع الذي جبلوا عليه بل هو طبع على طبع أنشأه الله في قلوبهم لغضب عليهم..»[٣].

وقريبٌ من هذا ذكر المعطوف على الفاعل وحذفه في آيتين من سورة التوبة أيضاً وهما قوله تعالى: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ...﴾ [سورة التوبة: ٩٤] وقوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٠٥] فيرى ابن الزبير أن الآية الأولى في المنافقين لم يخالطهم سواهم فلم يقل "والمؤمنون" لأن النفاق عمل يخفيه المنافق فلا يطلع عليه إلا الله سبحانه، وقد يطلع عليه رسوله ومن شاء من عباده.

أما الثانية فهي في المتخلفين عن غزوة تبوك ونقل عن الطبري قوله: "فيمن تاب منهم"[٤] ثم قال: «وقد جرى فيها كلام الزمخشري[٥] على مقتضى قول الطبري من غير تعرض لغير ذلك»[٦]. وقد بيّن ابن الزبير أن قوله: "والمؤمنون" بسبب أن الأعمال الإسلامية يشاهدها المسلمون بعضهم من بعض، كالصلاة

---

(١) كشف المعاني ١٩٨.

(٢) فتح الرحمن ٢٣٨.

(٣) التحرير والتنوير ٦/١١.

(٤) انظر: الطبري ٦/٤٦٧.

(٥) انظر: الكشاف ١٧١/٢.

(٦) ملاك التأويل ٦٠٣/١.

والزكاة وغيرها، فيرى المسلمون ظواهرها ويشهدون لما وراءها[١]. وهذا تخريج ظاهر القوة حيث تميز عن سابقه باعتماده على معرفة مغزى الآية ومعناها فنال حظاً جيداً من التوفيق.

وأشار ابن الزبير إلى حذف المضاف في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣] وهو مذكور في آية الحديد: ﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الحديد: ٢١]. فبيّن أن آية آل عمران على حذف المضاف أي عرضها مثل عرض السموات والأرض، ثم قال: «وحذف المضاف مما يكون كثيراً عند قصد المبالغة، وكذا جعل الشيء نفس الشيء وهو مما يتقدم في آية آل عمران وهو نحو قوله:

إن الربيع الجود والخريفا يدا أبي العباس والصيوفا[٢]»

ويرى ابن الزبير كذلك أن سبب اختصاص آية آل عمران بالمبالغة بناؤها على الحض على الجهاد وعظيم فضله، كما أنها تضمنت ذكر غزوتي بدر وأحد وليس في الحديد مثل ذلك[٣].

وهذا توضيح لفائدة حذف المضاف هنا، وهو قريب ممن يسمّي هذا بالتشبيه البليغ ويقصدون به التشبيه المحذوف الأداة ووجه الشبه، وسبب وصفهم له بالبلاغة قوة دلالته على إثبات الصفة للمشبه، وأحسن من هذا تعليله لاختصاص آية آل عمران بهذه المبالغة دون آية الحديد وهو موفق في ذلك. وقد أشار أبو حيان إلى أساس المسألة ولكنه لم يذكر لها حلاً كما عند صاحبنا[٤].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٦٠١.

(٢) المصدر السابق ١/٣١٧.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٣٢٠.

(٤) انظر: البحر المحيط ٣/٥٧.

وتحدث ابن الزبير عن الحذف الذي يقع على مكمّلات الجملة كالتوابع من بدل ونحوه وذلك في توضيحه لحذف كلمة الدنيا من قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِۦ لَعْنَةً﴾ [سورة هود: ٩٩]، بينما جاءت في آية قبلها في قصة هود وهي: ﴿وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ [سورة هود: ٦٠] فيقول: «... فجيء بما هو الأصل أولاً، ثم جيء ثانياً بما هو ثانٍ عنه على ما ينبغي، ولا يحسن العكس؛ لأن ذلك شبه التفسير وبابه أن يتقدم، فما يحذف يكون لما تقدم مما يدل عليه، ولا يحذف لما سيأتي بعد إلا في قليل نحو قوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف»[1]

وقد سبق الإسكافي إلى هذا التخريج[2] وتبعه الكرماني[3] والأنصاري[4]. أما ابن الزبير فمع توضيحه لسر الحذف في هذه الآية فإنه ذكر فائدة مهمة وهي أن الحذف كما أنه يكون لدلالة ما تقدم عليه، فإنه ربما يقع لدلالة ما تأخر عليه ومثّل بالشاهد المعروف عند البلاغيين على حذف المسند[5]، وهذا جيّد إلا أني أرى أنه من الأفضل أن تُقيَّد هذه المسألة بالقرب، فلا يطول الفصل بين موقع الحذف وما يدلّ عليه لئلا يقع غموض يصعب إدراكه على المتلقي.

---

(١) ملاك التأويل ٢/٦٥٨.

(٢) درة التنزيل ٢٢٢.

(٣) البرهان ٢٢٣.

(٤) فتح الرحمن ٢٦٨.

(٥) انظر: الإيضاح ١٦٩ ومفتاح العلوم ٢٠٦ والمطول ١٤٠.

وقريب من هذا كلام ابن الزبير على حذف كلمة "جهنم" من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا...﴾ [سورة الإسراء:٩٨] بينما ذكرت في آية الكهف: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ..﴾ [سورة الكهف:١٠٦] ويبيّن سر هذا الحذف بقوله: «والجواب – والله أعلم – أن قوله في الأولى: "ذلك جزاؤهم" إلى ما اتصل به من قولـــه: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ...﴾ [سورة الإسراء:٩٧] ثم قال: "ذلك جزاؤهم"... واسم الإشارة متصل بما أشير به إليه لم يفصل بينهما إلا بوصف جهنم التي هي مأواهم..، أما قوله في الثانية: "ذلك جزاؤهم" فالإشارة إلى جهنم المتقدم ذكرها في قوله: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ﴾ [سورة الكهف:١٠٠] وقوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ﴾ [سورة الكهف:١٠٢] لمّا بَعُد ما بين اسم الإشارة والمشار إليه بما فصل به بينهما... أعيد مظهراً فقيل: ذلك جزاؤهم جهنم..»[1].

وهذا التوجيه قد لا يسلّم به؛ لأن الفصل في آيات الكهف ليس كبيراً والآيات نفسها غير طويلة، بل إن تقدم ذكر "جهنم" مرتين بشكل متقارب يجعلنا نعيد النظر في السياق، ونجعل للتصريح باسم "جهنم" وتكراره غرضاً مراداً وهو تأكيد الوعيد للكافرين وتهديدهم والتخويف من جهنم ونحو ذلك.

ولذا فإن الكرماني كان أكثر توفيقاً عندما قرن هذه الآية بما بعدها وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [سورة الكهف:١٠٧] فقال: «فصرّح به ليكون الوعد والوعيد كلاهما ظاهرين للمستمعين»[2] وتبعه الأنصاري[3].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٧٦.

(٢) البرهان في متشابه القرآن ٢٥٢.

(٣) فتح الرحمن ٣٢٦.

وبعد هذه النماذج ننتقل مع ابن الزبير إلى نوع آخر من الحذف وهو حذف الأدوات والحروف، وقد كانت أبرز الوقفات على حروف الجر، فمن ذلك وقوفه عند حذف حرف الجر "من" في آية البقرة: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [سورة البقرة: ١٦٤] فحذفه من قوله "بعد موتها" وذكره في آية أخرى في العنكبوت وهي: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ...﴾ [سورة العنكبوت: ٦٣]. فزاد على السياق "من" فقال: "من بعد موتها".

وقد أجاب ابن الزبير عن هذا الاختلاف بأنّ ذكر "من" في العنكبوت زيادة بيان وتأكيد نوسب به ما تقدم من قوله: "من نزّل" فإن بنية "فعّل" للمبالغة والتكثير وذلك مما يستجر البيان والتأكيد فنوسب بينهما.

ولما لم يقع في آية البقرة سوى لفظ "أنزل" ولا مبالغة فيها ولا تأكيد ولا انجر في الكلام ما يعطيه، لم يوجد ما يستدعي زيادة من ليناسب بها فلم تقع في الآيتين[1].

وهناك تخريج آخر للإسكافي[2] أرى أنه أنسب، وقد تبعه فيه الكرماني، وسأورد عبارة الكرماني لأنها أكثر وضوحاً حيث يقول: «إن ما في هذه السورة سؤال وتقرير، والتقرير يحتاج إلى التحقيق فوق غيره، فقيد الظرف بـ من فجمع بين طرفيه»[3].

فالداعي إلى ذكر "من" حاجة السياق إلى التحقيق والتأكيد بناء على ذلك التقرير الوارد في السؤال، وهذا كما ترى أوضح في تعليل الزيادة من كلام ابن

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٤٤.

(٢) درة التنزيل ٣٥٧.

(٣) البرهان ٢٩٨.

الزبير، ولو قيل: إن التضعيف في الفعل "نزّل" وزيادة الحرف "من" قد جيء بها لموافقة سياق السؤال والتقرير لكان جامعاً للتخريجين وأقوى وأشمل.

وتعجب ابن الزبير من اقتصار ذكر "مِنْ" في قوله: "كم أهلكنا من قبلهم.." على ثلاث آيات في القرآن هي: آية الأنعام: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾ [سورة الأنعام: ٦]. وآية السجدة: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ...﴾ [سورة السجدة: ٢٦]. وآية "ص": ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا...﴾ [سورة ص: ٣]. وسائر ما ورد في القرآن من مثل هذه الآية لم ترد فيها "من" مثل: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ...﴾ [سورة مريم: ٧٤]، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ...﴾ [سورة طه: ١٢٨]، وقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ...﴾ [سورة ق: ٣٦] وغيرها.

وقد أجاب ابن الزبير عن هذا بما يدل على دقة التتبع وصحة الاستقراء، فقال مختصراً إجابته: «فحيث ورد في هذه الآي ما قبله استيفاء تفصيل وعيدين في أمة بعينها أو أكثر، أو تكرر التهديد أو شدة التخويف من مقتضى السياق وفحوى الكلام فذلك موضع زيادتها والتأكيد بإثباتها، وحيث لا يتقدم تفصيل على ما ذكرناه أو تكون آي التهديد لا تبلغ في اقتضاء مقتضاها نفوذ الوعيد فهذا يناسبه الإيجاز بحذفها، إذ لا يراد من تأكيد الوعيد ما يراد في الآي الآخر»(١).

ثم فصّل الإجابة باستعراض الآيات الثلاث وسياقاتها فكان من كلامه على آية السجدة أن السورة تتميز بالشدة والإشارة إلى إنفاذ الوعيد فقد قال فيها:

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤١٦.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [سورة السجدة: ٢٢]، ثم ختمت السورة بقوله: ﴿وَٱنتَظِرْ إِنَّهُم مُّنتَظِرُونَ﴾ [سورة السجدة: ٣٠]. وقد وقعت الآية بين هذين الوعيدين والتهديدين فناسب ذلك ذكر "من". وأشار عند آية "ص" أنه يكفي فيها قوله تعالى قبلها: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا..﴾ [سورة ص: ١٥] وقد بلغوا في التكذيب والمعاندة والاستبعاد مبلغاً عظيماً، يدل على هذا قولهم: ﴿رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ [سورة ص: ١٦] فناسب هذا زيادة من للتأكيد في الوعيد والتهديد.

أما الآي الآخر فلم يرد فيها ولا فيما اتصل بها ما ورد في هذه من التغليظ في الوعيد ومتوالي التهديد وإن كانت قل ما ترد إلا لذلك[١]. وهذا استقراء جيد من ابن الزبير، في حين أن الإسكافي ومن تبعه من أصحاب المتشابه القرآني لم يتحدثوا عن هذه القضية.

وقريبٌ من هذا حديث ابن الزبير عن ذكر من في بعض الآيات وحذفها في آيات أخرى مثل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧].

وقد بيّن أن قوة السياق تتحكم في الآيات فتستدعي "من" المقتضية لاستغراق ما تقدم من الزمان، وقد تخف قوة السياق فلا يحتاج إلى دعمه بـ"من" كما في آية الأنبياء[٢]. وقد أشار ابن عاشور إلى المعنى المستفاد من الحرف "من" في تلك السياقات بما يتوافق مع كلام ابن الزبير[٣].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٤١٦ - ٤٢٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٦٧٩.

(٣) التحرير والتنوير ١٣/٦٧.

وقد يقع الذكر والحذف لحرف الجر مصحوباً بالاسم المجرور مثل ذكر "لكم" في آيـة آل عمـران وهـي: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ...﴾ [سورة آل عمران: ١٢٦] وحذفها في آية الأنفال: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ...﴾ [سورة الأنفال: ١٠].

وقـد أجاب ابـن الزبير مبيناً أن آية آل عمران لما تقـدم فيها قولـه: "ويـأتوكم مـن فـورهم" فـأخبر عـن عـدوهم، واختـلط ذكـر الطـائفتين، وضـمهما كـلام واحـد فجردت البشارة لمن هدي منهما، وأنها لأولياء الله المؤمنين فجـيء بـضمير خطـابهم متصلاً بـلام الجر المقتضية الاستحقاق فقيـل: "بشرى لكـم". أمـا آيـة الأنفـال فلـم يتقدم فيها ذكر لغير المؤمنين فلـم يحتج إلى الـضمير الخطـابي في لكـم، كـما أنـه قـد تقدم في قوله: ﴿أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٧] فأغنى عن عودته فيما بعده[١].

وبـالنظر إلى كـلام الآخـرين مـن أصـحاب كتـب المتـشابه يتـضح أن هــذا التخـريج أجمعهـا، فالإسكافي قـد اقتـصر في كلامـه علـى أن آيـة الأنفـال قـد تقدمها ذكر "لكم" ولم يـرد مثـل ذلـك في آل عمـران[٢] وكـذلك ابـن جماعـة[٣] والأنـصاري[٤]، ويـستثنى مـنهم الكرمـاني الـذي نـص علـى أن البـشرى في آل عمران خاصة للمخاطبين[٥].

وقريب من هذا توجيهه لذكر "لكـم" في آيـة الفـتح: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا﴾ [سورة الفتح: ١١] حيث بيّن أن الآيـة فيهـا

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣١٤.
(٢) درة التنزيل ٧١.
(٣) كشف المعاني ١٣٢.
(٤) فتح الرحمن ٩٦.
(٥) البرهان ١٥١.

خصوص يستدعي التقييد فهي خاصة بالمخلفين فقال تعالى: قل لهم يا محمد من يملك "لكم" معشر المخلفين من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً، فلم يكن بد من التقييد بـ "لكم" ليعلم أن الإخبار عنهم والخطاب لهم[1]. وقد سبقه الإسكافي[2] إلى هذا، وتبعه فيه ابن جماعة [3].

ومما جاء من هذا القبيل توجيه ابن الزبير لسبب حذف "ما" الموصولة في قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ..﴾ [سورة يونس: ٥٥] بينما وردت في السورة نفسها في قوله: ﴿هُوَ ٱلْغَنِيُّ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ..﴾ [سورة يونس: ٦٨]. فيقول: «إنه تقدم قبل الآية قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [سورة يونس: ٥٤]... وليس ذلك لها بل كل ذلك لله سبحانه: "ألا إن لله ما في السموات والأرض" فلما كانت مبنية على هذه التي قبلها - والمعنى يبيّن ذلك - وقع الاكتفاء بوقوع "ما" في الأولى.

وأما ثبوتها في الآية الأخرى فوجهه أن التأكيد مقصود في هذه الآية لأن قبلها قول الكفار: ﴿قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ [سورة يونس: ٦٨]. فنزّه تعالى نفسه عن مقالهم فقال: "سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض". فلما كان موضع تأكيد ناسبه الإتيان بما..»[4].

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣٨١.

(٢) درة التنزيل ٤٤٣.

(٣) كشف المعاني ٣٤١.

(٤) ملاك التأويل ١/ ٦٢٠ "بتصرف".

وهذا التوجيه جيد ولكن سبقه إليه الإسكافي[١] وتبعه الكرماني[٢] وتبع الكرماني ابن جماعة[٣] والأنصاري[٤].

---

(١) درة التنزيل ٢١٤.

(٢) البرهان ٢١٦.

(٣) كشف المعاني ٢٠٥.

(٤) فتح الرحمن ٢٤٨.

المبحث الثاني

الإضمار والإظهار

الإضمار والإظهار من المباحث التي لم تنل حقها من اهتمام البلاغيين، حيث إن دراستهم لهذا الموضع إنما تجيء ملحقة بباب المسند إليه تحت دائرة ما يسمّى بإخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فيدرسون فيه موضوعين: وقوع الظاهر موقع المضمر، ووقوع المضمر موقع الظاهر، ويرون أن النكات البلاغية تنحصر في هذين المبحثين، ولذا فإنهم لا يتطرقون إلى وقوع الظاهر في موقعه، أو المضمر في موقعه مع أن هذا هو الأصل وكانت العناية به أولى، في حين كونهم درسوا موضوعات قد جاءت على الأصل غير مخالفة له مثل تقديم المسند إليه أو ذكره، فينبغي أن يكون للبلاغيين أسوة حسنة في النحاة الذين درسوا موضوع الضمير متصلاً ومنفصلاً وظاهرا ومستتراً ومنصوباً ومرفوعاً دراسة شاملة واسعة تناولت الكثير من جوانب هذا الموضوع.

وقد تناول ابن الزبير هذا الموضوع واهتم بمسألة وضع الظاهر موضع المضمر، كما أشار إلى وضع الضمير موضع الظاهر، وتطرق إلى مسألة عود الضمير وأنه ربما عاد إلى الأبعد مع وجود ما هو أقرب منه لمناسبة المعنى، كما أشار إلى التنوع في تذكير الضمير وتأنيثه، وتطرق إلى مسألة الإضافة إلى الضمير ومتى تقدّم على الإضافة للاسم الظاهر.

فمن المواضع التي توقف ابن الزبير عندها مراراً ما يعرف عند البلاغيين بوضع الظاهر موضع المضمر ومن الأمثلة على ذلك كلامه عن قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ

ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ...﴾ [سورة البقرة: ٥٩] فأعاد الاسم الظاهر "الذين ظلموا"، وكان بإمكانه الاكتفاء بالضمير عليهم كما في آية الأعراف: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٢]، وقد أجاب عن هذا بأن لفظ "الذين ظلموا" عام يحتمل التخصيص، إذ ليس كل بني إسرائيل ظالم بل ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]، وقد جاءت آية البقرة عامة، فوجب الاحتراز بأن يكون العذاب على الذين ظلموا فقط ولو قال: "عليهم" لكان يتناول المتقدم ذكرهم أي في الآية السابقة لهذه الآية وما قبل "وإذ قلنا لهم ادخلوا.." على التعميم وليس هذا مقصوداً، أما آية الأعراف فاكتُفي فيها بالضمير "عليهم" لأن ذكر الظالم مخصص بمن التبعيضية بقوله: "منهم"[(١)].

وهذه الآية قد جاءت عند بعض البلاغيين مثالاً على ما تقدّم كالخطيب القزويني وغيره[(٢)].

ومثل هذا ما ذكره ابن الزبير عن قوله في الأنفال: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الأنفال: ٥٢] حيث جاءت الإضافة إلى الاسم الظاهر وهو لفظ الجلالة "الله" بينما جاءت الإضافة إلى الضمير في آل عمران في قوله: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [سورة آل عمران: ١١]. وقد أجاب ابن الزبير بأن آية الأنفال قد تقدمها ذكر الملائكة وتوفيها للكفار، وذكر

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٠٩.

(٢) انظر: الإيضاح ١٥٦، بغية الإيضاح ١/ ١٤٩.

الشيطان وتزيينه للكفار أعمالهم فقال سبحانه في الإضافة: "بآيات الله" ليعلم أن الأمر له عز وجل وأنه يريهم الآيات ولكن لا فعل إلا له فتسخير الملائكة بأمره، وتزيين الشيطان للكفار بتقديره وعلمه. أما آية آل عمران فلم يتقدم ذكر فعل لغير الله سبحانه ولا نسبة شيء لسواه، فجيء بـ"آيات" مضافة إلى ضميره تعالى[1].

وقد تبعه ابن جماعة على هذا[2]، أما الإسكافي فإنه قد سبقه إلى أصل هذا التخريج بدون تفصيل[3].

وقريب من هذا حديث ابن الزبير عن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٤] حيث أتى بالاسم الظاهر "من أنفسهم" وفي موضع آخر اكتفى بالضمير "منهم" وذلك في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾ [سورة الجمعة: ٢]. وقد قال ابن الزبير: «إن قولك فلان من أَنْفُس القوم أوقع في القرب والخصوص من قولك فلان منهم، ... أما من أنفسهم فأخص..، ولذلك وردت حيث قُصد التعريف بعظيم النعمة به ﷺ على أمته، وجليل إشفاقه وحرصه على نجاتهم، ورأفته ورحمته بهم، فقال تعالى: "لقد جاءكم رسول من أنفسكم" وقال تعالى فيمن كان على الضد من حال المؤمنين المستجيبين: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ﴾ [سورة النحل: ١١٣] فتأمل موقع قوله هنا: "منهم" لما قصد أنه إنعام عليهم لم يوفقوا لمعرفة قدره، ولا للاستجابة المثمرة النجاة فقيل: "منهم"»[4].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٩٢.

(٢) كشف المعاني ١٢٦.

(٣) درة التنزيل ٦٢.

(٤) ملاك التأويل ١/٣٢٢.

ثـم بيّن رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لما كان لفظ آية الجمعة يتناول قريشاً وغيرهم من العرب ممن ليس من أهل الكتاب قيل "منهم"، فناسب هذا الضمير بما فيه من الشيوع الذي مرّ ذكره عموم الأميين من العرب مسلمهم وكافرهم، ولما قال في آل عمران: "لقد من الله على المؤمنين" فخص من أسلم ناسب ذلك التخصيص في "من أنفسهم"[1].

وقد أشار الكرماني في حديثه عن آية آل عمران إلى أنه جعله من أنفسهم ليكون موجب المنة أظهر[2]، وهذا موافق لكلام ابن الزبير، غير أنه لم يقارن ذلك بآية الجمعة. أما الزمخشري فقد ركز على مسألة أن في كونه من أنفسهم شرف لهم كقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ..﴾ [سورة الزخرف: ٤٤][3]. وقد تابعه في ذلك الرازي[4] وأبو حيان[5].

ومن حديث ابن الزبير على وضع الظاهر موضع المضمر كلامه عن آية غافر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [سورة غافر: ٦١] فلم يقل ولكن أكثرهم بالضمير. وقد أجاب عن هذا بقوله: «إن آية غافر لما تقدمها قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة غافر: ٥٧] ومقصود هذه الآية تحريك الخلق للاعتبار

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٢٣.

(٢) البرهان في متشابه القرآن ١٥٢.

(٣) الكشاف ١/٢٢٨.

(٤) التفسير الكبير ٩/٨٠.

(٥) البحر المحيط ٣/١٠٣.

والتذكير بما نصب سبحانه من الدلائل والآيات..، ثم جيء بعدها بقوله: "إن الله لذو فضل على الناس" فنوسب بين هذا وبين ما تقدم لتجيء هذه الآي على منهاج واحد من التذكير، فاقتضت الثانية تكرير الظاهر»[١]. وقد سبق الإسكافي إلى هذا التخريج[٢]، كما قال به ابن جماعة[٣].

ويجيب ابن الزبير عن سبب التوجه إلى الاسم الظاهر في آية سبأ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...﴾ [سورة سبأ: ٢٢] بينما اكتفى بالضمير في آية الإسراء: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ...﴾ [سورة الإسراء: ٥٦] فيقول: «والجواب أن آية سبأ تقدم قبلها قوله تعالى مخبراً: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ...﴾ [سورة سبأ: ٢٠] ثم قال بعد آية من تمام الآية التي قبلها: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ...﴾ [سورة سبأ: ٢٢] فجيء بالاسم الظاهر ليكون أبعد عن إيهام عودة الضمير ورجوعه إلى المتّبع لهم في الآية المتقدمة... فورد التحفظ بإيراد الظاهر مما كان المضمر يوهمه.

... أما آية بني إسرائيل فإن قبلها قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ...﴾ [سورة الإسراء: ٥٤] ثم قال: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ.﴾ [سورة الإسراء: ٥٥] ثم قال: "قل ادعوا الذين زعمتم من دونه" فجيء بالضمير فناسبه ولم يكن ليناسب مجيء الظاهر هنا؛ لأنه لم يتقدّم ذكر غير الرب سبحانه»[٤].

---

(١) ملاك التأويل ١/٦٢٥.

(٢) درة التنزيل ٤١٣.

(٣) كشف المعاني ٣٢٣.

(٤) ملاك التأويل بتحقيق: د. محمود كامل أحمد ٢/٦٣٣.

ويرى الإسكافي رأياً قريباً من كلام ابن الزبير في آية الإسراء وهو أنه قد تقدمها اسم الرب صريحاً ومضمراً فيما يقرب من عشرة مواضع فناسب الإضمار، أما آية سبأ فسبب الإظهار عنده أنه لم يتقدم ذكر الرب قبلها إلا في ثلاثة مواضع فلذلك حسن الإظهار[١]، وهذا التوجيه غير مسلّم به لأن العرب تكتفي بذكر الاسم مرة واحدة ليعود الكلام عليه بالضمير فكيف بثلاث مرات.

وفي مقابل قول الإسكافي يرى الكرماني أن سبب الإظهار في سبأ طول البعد عن التصريح باسم الرب سبحانه يقول: «وفي سبأ بينه وبين ذكره سبحانه صريحاً أربع عشرة آية فلما طالت الآيات صرح ولم يكن»[٢].

ولا أدري هل خفي عليه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سورة سبأ: ٢١]. وهو مجاور للآية التي فيها الاسم الظاهر؟ ولا يصح أن يصرف قوله إلى أن المراد به لفظ الجلالة "الله" لأنه اعتبر القرب في آية الإسراء اعتماداً على ذكر اسم الرب في قوله: ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الإسراء: ٥٥] قال: «لأنه يعود إلى الرب وقد تقدم ذكره»[٣]. ويؤيد هذا صريح قول الأنصاري الذي يعتمد على الكرماني حين قال: «قاله هنا بالضمير لقرب مرجعه وهو الرب في قوله: "وربك أعلم.."»[٤]، وعليه فتوجيه الكرماني غير مسلّم به أيضاً.

ومثل هذا تعليق ابن الزبير على الإظهار في آية يس: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ [سورة يس: ٧٤] حيث يقول: «وأما الوارد في سورة "يس"

---

(١) انظر: درة التنزيل ٣٨٧.

(٢) البرهان ٢٥٢.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢٥٢.

(٤) فتح الرحمن ٣٢٨.

فتقدم قبل الآية قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [سورة يس: ٦٠] فلم يكن ورود اسم الله تعالى هنا مضمراً ليناسبه لو قيل: "واتخذوا من دونه" لـمّا تقدم قبله ذكر الشيطان وتحذيرهم من عبادته، فجاء كل من الآيتين على ما يجب ويناسب»[١].

وتحدث ابن الزبير عن سبب إظهار الفاعل "الذين كفروا" في آية الأنبياء: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا...﴾ [سورة الأنبياء: ٣٦] وإضماره في آية الفرقان: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا..﴾ [سورة الفرقان: ٤١] فقال: «والجواب... أن الكفار المعاصرين لرسول الله ﷺ لم يتقدم قبل آية الأنبياء.. خطاب يعنيهم ويخصهم من غيرهم.. فلهذا تعين إظهار الفاعل في قوله: "وإذا رآك الذين كفروا" إذ لو قيل: وإذا رأوك لما كان يمكن رجوعه إلا للمذكورين قبل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟...﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠] وليس خاصاً بالمعاصرين فلم يكن ليناسب أما آية الفرقان فإن قبلها قوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [سورة الفرقان: ٣٢] والمنزل عليه القرآن معلوم ﷺ فالقائلون معاصرون، فلما تقدّم ذكرهم غيرُ متناولٍ غيرَهم وعنوا بالذكر... أتي بضميرهم»[٢].

وقد سبقه الإسكافي إلى مضمون هذا التخريج[٣] وتبعه الكرماني[٤]، ولي ملحوظة على هذا التخريج وهي: ألا يدل التصريح بالرؤية في "وإذا رأوك"

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٨٩.

(٢) المصدر السابق ٢/٨٣٥.

(٣) درة التنزيل ٢٩٨.

(٤) البرهان ٢٦٧.

على الملاقاة وهي المعاصرة ولذا فإن قوله: "وإذا رأوك" لا تحتاج إلى مساندة في دلالتها على المعاصرة، مما يضع استفهاماً كبيراً على هذا التخريج.

ومن حديث ابن الزبير عن وقوع الظاهر موقع المضمر استشهاده بهذين البيتين وهما قول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

وقول الآخر:

ليت الغراب غداة ينعب دائباً كان الغراب مقطع الأوداج

وتعليقه عليهما بقوله: «.. هذا مما أوقعوا فيه الظاهر موقع المضمر المحتاج إليه في ربط الخبر، فجاؤوا به ظاهراً تهويلاً لأمر الموت، فقال: "يسبق الموت" وهو يريد يسبقه، وهو ضمير لازم جعل موضعه الظاهر تعظيماً له، والكلام واحد حصل فيه الربط بإعادة الاسم ظاهراً.

وكذا فعل الآخر في قوله: "كان الغراب مقطع الأوداج" أعاد الظاهر موضع الضمير، وارتبط الكلام وحسن إعادة الظاهر لما قصد من التهويل والتشنيع وعظيم ما توهم من التفاؤل به..»[1].

كما توقف ابن الزبير عند تكرار الاسم الظاهر في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ وسأل عن وجه ذلك ثم أجاب بقوله: «إن التبعية في "ملك الناس" على عطف البيان ولا تحسن فيه الإضافة إلى الضمير، لأن ذلك يؤدي إلى تعرف الاسمين بضمير الأول الذي عليه حملهما فكان يكون الأول في حكم الأعرف من اللفظ التابع له، وذلك عكس ما عليه عطف البيان.

---

(١) ملاك التأويل ٢/١١٤٤.

أما إذا أضيف التابع إلى ما أضيف إليه متبوعه فإنه إذ ذاك يكون مساوياً له، وذلك هو الجاري المطرد في هذا الضرب من التوابع - أعني أن يكون الأغلب مساوياً للأول أو أعرف - فلهذا جاء مضافاً إلى الظاهر هنا والله أعلم»[1].

وقد تبعه ابن جماعة في هذا التخريج[2]، وترك قول الإسكافي الذي يرى هو والكرماني أن كلمة "الناس" يراد بها في كل موضع معنى معيناً وليست مجردة للتكرار فالأولى "رب الناس" تدل على تربية الأولاد و"ملك الناس" تدل على من تجاوز حد التربية و"إله الناس" لمن قاموا بأداء حقوق الإلهية لله..الخ[3]. ولاشك أن التكلف ظاهر في هذا القول. وزاد الكرماني بأن التكرار قد يكون للتبجيل لهم[4].

ولم أر من سبق ابن الزبير إلى هذا التخريج إلا إشارة غير كافية من الزمخشري حيث قال: «لأن عطف البيان للبيان فكان مظنة للإظهار دون الإضمار»[5]. وقد وضح ذلك الرازي[6] بما يتقارب مع ما ذكره ابن الزبير.

ومن الملحوظات التي ذكرها ابن الزبير أن الضمير ربما يعود إلى شيء بعيد، وفيه ما هو أقرب منه لمناسبة المعنى وذلك عندما ذكر سبب ورود الضمير المنفصل في آية النحل: ﴿أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [سورة النحل: ٧٢] فقال: «والجواب - والله أعلم - أن الوارد في آية النحل راجع إلى من قدم ذكرهم في

---

(١) ملاك التأويل بتحقيق: محمود كامل أحمد ٢/٩٦٧.

(٢) كشف المعاني ٣٨٣.

(٣) درة التنزيل ٥٣٧.

(٤) البرهان ٣٧١.

(٥) الكشاف ٤/٢٤٥.

(٦) التفسير الكبير ٣٢/١٩٨.

قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ [سورة النحل:٥٦] وفي قولـه: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ..﴾ [سورة النحل:٥٧]... وقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ...﴾ [سورة النحل:٦٢]. فقوله: "أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون" راجع إلى المذكورين في هذه الآي وليس راجعاً إلى ما اتصل به... فلما كان قوله: "أفبالباطل يؤمنون" راجعاً إلى ما تباعد أتي بضميرهم المشعر بالبعد وهو ضمير الغائبين فقيل: "هم" وارتفع بالإتيان به توهم عودة ضمير "يؤمنون" إلى المقول لهم: "وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة.."»[1].

أما الإسكافي فلم يحترز هذا الاحتراز وأرجع الضمائر إلى المخاطبين في "وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة" وجعل الاختلاف من الخطاب إلى الغيبة على طريقة الالتفات[2] وتبعه الكرماني[3] وابن جماعة[4] والأنصاري[5]. وممن حكم بالالتفات أيضاً أبو السعود[6] وعلى هذا فلا مانع من عودة الضمير إلى الأقرب، بل إنه الأصل ولا ينبغي العدول عنه وتكلّف الأبعد إلا بداعٍ قوي.

ومما يظهر متابعة ابن الزبير للضمائر واهتمامه بها ما ذكره في سبب تذكير الضمير في آية آل عمران: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ...﴾ [سورة آل عمران:٤٩] وهو قد أنّث في المائدة في قوله: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا...﴾ [سورة المائدة:١١٠] من أنه قد ورد قبل ضمير آية آل عمران في ذات القصة نحو من عشرين ضميراً من ضمائر المذكر، فورد الضمير

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٥١.

(٢) درة التنزيل ٢٧٠.

(٣) البرهان ٢٤٧.

(٤) كشف المعاني ٢٣٠.

(٥) فتح الرحمن ٣٠٩.

(٦) تفسير أبي السعود ٥/١٢٨.

مذكراً ليناسب ما تقدمه أما آية المائدة فليس فيها ذلك مع افتتاح الكلام بقوله: ﴿ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ..﴾ [سورة المائدة: ١١٠] فناسب تأنيث الضمير(١).

ومثل هذا في مراعاة اختلاف الضمائر من ناحية التذكير والتأنيث كلامه عن قوله تعالى في قصة لوط: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [سورة الحجر: ٧٤] وفي آية هود: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [سورة هود: ٨٢] حيث قال: «..ولما تقدم آية الحجر قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ﴾ [سورة الحجر: ٥٨] فذكر قوم لوط.. روعي هذا المتقدم فقيل: "وأمطرنا عليهم". وأما آية هود فلم يتقدم فيها مثل هذا، فاكتفى بضمير القرية فقيل: "وأمطرنا عليها" وأغنى ذلك عن ذكر المهلكين إذ هم المقصودون بالعذاب..»(٢) فيكون هذا من إطلاق المحلّ وإرادة الحالّ فيه. وقد مضى الحديث عن تذكير الضمائر وتأنيثها بشكل أوسع في مبحث التذكير والتأنيث في الفصل الأول.

ومن المواضع التي تدخل في هذا المبحث كلام ابن الزبير عن حذف الاسم الظاهر "الله" والاكتفاء بالضمير في آية يونس: ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة يونس: ٧٤] بينما ورد الاسم الظاهر على الأصل في آية الأعراف: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٠١] ويجيب على هذا بأن قوله في يونس مناسب ومرتبط بما افتتحت به الآية من قوله: "ثم بعثنا من بعدهم رسلاً إلى قومهم.." فقال تعالى: "بعثنا" بإضافة هذا الفعل إلى ضميره سبحانه وهو ضمير المتكلم فناسب ذلك ما بني عليه من قوله: "كذلك نطبع" مراعاة للتناظر والتقابل(٣).

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٠٠.

(٢) المصدر السابق ٢/٦٦٧.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/٥٥٨.

وقريب من هذا العدول عن الإضافة إلى الاسم الظاهر في: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٦] إلى الإضافة لضمير المخاطب في قوله: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ...﴾ [سورة طه: ٤٧]. وقد أجاب ابن الزبير عنه بقوله: «وأما قوله: "إنا رسولا ربك" بإضافة اسمه تعالى إلى ضمير الخطاب فإنه مناسب من حيث مافيه من التلطف والرفق لما تقدّمه من قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا..﴾، وناسب هذا ما بنيت عليه سورة طه من تأنيس نبينا ﷺ، وتأنيس موسى عليه السلام كليمه ﷺ بقوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [سورة طه: ١٣]... فأشعرت هذه الإضافة التلطف باللطف الرباني... ولما لم تكن سورة الشعراء مبنية على ما ذكر، وإنما تضمنت تعنيف فرعون وملئه.. ورد فيها "فقولا إنا رسولا رب العالمين..".

ونظير الوارد في هاتين الآيتين قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ...﴾ [سورة الأنعام: ١١٢] تأنيساً لنبينا ﷺ ثم ورد فيما بعد: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ...﴾ [سورة الأنعام: ١٣٧]»[(١)].

وتجدر الإشارة إلي أن الإسكافي وابن جماعة تكلما عن معنى التأنيس في آية الأنعام "ولو شاء ربك" وأنه مستفاد من لفظ "رب" فهو أدل على هذا المعنى من لفظ الجلالة "الله" ولكنهم لم يتحدثوا عن أثر الإضافة إلى ضمير المخاطب[(٢)]. أما ابن الزبير فإنه جمع بين الأمرين عند كلامه على آية الأنعام[(٣)].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٢٣ "بتصرف".

(٢) انظر: درة التنزيل ١٢٨، كشف المعاني ١٦٥.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/٤٧٠.

المبحث الثالث

التقديم والتأخير

يعد هذا المبحث من أهم مباحث هذا الفصل، ومن المباحث التي أعطاها البلاغيون عناية كبرى، يقول الإمام عبدالقاهر عنه: «هو باب كثير الفوائد جم المحاسن، واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان»[(١)].

ويعد الإمام عبدالقاهر أول من تناول هذا الموضوع بشكل واسع مستفيض، فوضع مجموعة من القواعد تحكم أطرافه وتضع يدك على أسراره ومواطن الجمال والإعجاز فيه[(٢)]. ثم اتسعت دائرة البحث في هذا الموضوع، وتنوعت جوانبها وأنحاؤها في كتب البلاغة العربية إلي عصرنا الحاضر.

أما ابن الزبير فقد شارك في تناول جوانب مختلفة من هذا الموضوع؛ فتحدث عن تقديم المسند، كما تكلم عن تقديم فقرات الجملة بعضها على بعض، كتقديم المعطوفات على بعضها ونحو ذلك، كما أشار إلى موضوع اعتنى به البلاغيون والنحاة من قبلهم وهو تقديم المتعلق على ما تعلّق به وأثر ذلك على الكلام، كما أطال الكلام في تقديم المتعلقات في الجملة بعضها على بعض.

---

(١) دلائل الإعجاز ١٠٦.

(٢) انظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، محمود شيخون ١٢٥.

ومن أول ما يطالعنا في هذا المبحث وقوف ابن الزبير عند تقديم المسند في آية الجاثية: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [سورة الجاثية: ٣٦] وقد تحدث أولاً عن الأصل في المبتدأ والخبر بقوله: «... فما لم يعرض عارض يوجب لأحدهما التقديم أو التأخير فتقديم أيهما كان وتأخير الآخر عربي فصيح، إلا أن مرتبة المبتدأ التقديم ليبنى عليه الخبر، فتقديمه عند عدم العوارض اللفظية أولى، كما في القرآن..»[(١)].

ثم أجاب بأن تقديم الخبر في آية الجاثية ورد على تقدير الجواب، حيث سبق تلك الآية قوله: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟﴾ [سورة الجاثية: ٣٣] فعند المعاينة وزوال الارتياب والشكوك كأن قد قيل لهم: لمن الحمد ومن أهله؟ فورد الجواب بقوله: "فلله الحمد"[(٢)].

ومن مواضع التقديم والتأخير التي تحدث عنها شيء يمكن أن نسمّيه تقديم فقرات الجملة بعضها على بعض؛ أي ليس هذا التقديم متعلقاً بركني الجملة الأساسيين وليس مندرجاً تحت تقديم المتعلّقات في الجملة، وإنما هو أمر مستقل، كتقديم المعطوفات في الجملة بعضها على بعض، ومثال ذلك حديثه عن آيتي البقرة والمائدة وهما قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ...﴾ [سورة البقرة: ٦٢] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ...﴾ [سورة المائدة: ٦٩] حيث تحدث عن سر تقديم النصارى في آية البقرة وتأخيره في المائدة فذكر أن المؤمنين أحق بالتقديم، ثم أهل الكتاب يلونهم فقد كانوا أقرب إليهم لولا تبديلهم وتحريفهم، ثم

---

(١) ملاك التأويل ١/ ١٥١.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ١٥٢.

اليهود أقدم تعريفاً وأسبق زماناً من النصارى، وهذا الترتيب هو ما جاء في سورة البقرة، إلا أن ترتيبهم لم يقع بحرف مرتب بل اكتفى بترتيبهم حسب حالهم الدنيوي، ولم يكن بحرف مرتب لحظاً لحالهم الأخروي.

أما آية المائدة: فتقديم ذكر الصابئين فيها زيادة تأكيد وبيان للغرض المذكور من أنه لا ترتيب في الغاية الأخروية بل المستجيب من الكل مخلّص والمكذب متورط، ثم إن مراتب الجزاء بحسب الأعمال[1].

ثم ذكر إيرادات على هذا التوجيه ورد عليها وهي بإيجاز:

أولاً: لماذا - بناء على هذا التوجيه - لم يقدم ذكر الصابئين على الكل؟ وأجاب بأنه لا وجه لهذا بسبب مكانة المؤمنين وشرفهم.

ثانياً: لماذا لم يقدِّم الصابئين على اليهود؟ والجواب: لأن اليهود قد جرى معهم كلام طويل في هذه السورة وترددت قبل هذه الآية آيات عديدة فيهم، فهم أولى بالاستجابة من غيرهم.

ثالثاً: فالنصارى إذاً مثل اليهود؟ والجواب: بل النصارى أقرب إلى الصائبين في اعتقاد التثليث وسوء النظر والتصور، وهم مع هذا لم يجد لهم ذكر قبل هذه الآية بخلاف يهود[2].

والحق أن النصارى قد جاء ذكرهم قبل هذه الآية، ولكن لعله يقصد لم يكثر كثرة ذكر يهود. ويرى الإسكافي مثل رأي ابن الزبير في آية البقرة حيث يذكر أن النصارى مقدّمون في الرتبة على الصائبين ولذلك قدّموا، والصائبون

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٢٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٢٠.

متقدمون في الزمان على النصارى فلذلك قدّموا في المواضع الأخرى[١]. وتبعه الكرماني[٢] والأنصاري[٣].

أما الرازي فعلى غير عادته في البحث عن دقائق المسائل فإنه ذكر كلاماً أشبه ما يكون بالتوقف عن المسألة حيث يرى أن المتكلم - سبحانه - أحكم الحاكمين ولذا فإن أدركنا حكمه التقديم والتأخير فقد فزنا بالكمال وإلا أحلنا القصور على عقولنا[٤].

ونحن بحمد الله - بناء على ما سبق - قد تبين لنا بعض حكمة التقديم والتأخير في الآية فنسأل الله الفوز بالكمال في العلم والعمل.

ومن ملاحظة ابن الزبير لتقديم المعطوفات وقوفه عند قوله تعالى في الأعراف: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٨] فقد جمعها بآية يونس وهي: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [سورة يونس: ٤٩] واستوقفه تقديم النفع هناك وتأخيره هنا ووجّه ذلك بقوله: «إنه لما تقدم سؤالهم عن الساعة، وتكرر في قوله: "يسألونك كأنك حفي عنها" أي عالم بها، وكان ظاهر السياق يشير إلى أنهم كانوا يظنون أنه عليه السلام، يعلمها فطلبوا تعريفهم بها وأن يخصهم بذلك، ولاشك أن العلم بالشيء نفع لصاحبه...

وتقدم ذكر النفع لأنه مشير إلى ما ظنوه أنه عنده من علمها...، ثم تأكد هذا الغرض بقوله تعالى على لسان نبيه ﷺ: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ...﴾ [سورة الأعراف: ١٨٨] وهذا كله بين التناسب.

---

(١) درة التنزيل ٢١.

(٢) البرهان ١٢٦.

(٣) فتح الرحمن ٣٠.

(٤) التفسير الكبير ٣/١٠٦.

وأما آية يونس... فقدّم الضر للمتقدم قبله من قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ...﴾ [سورة يونس:٤٨] فطلبوا تعجيل العذاب استهانة وتكذيباً...، فقدّم الضر لأجل ما تقدّم من طلبهم إياه..»[١]. وتبعه ابن جماعة في هذا التوجيه[٢]، وقد سبق إليه الإسكافي[٣].

أما الكرماني فقد انفرد برأيه في أن تقديم الضر على النفع هو الأصل، لأن العابد يعبد ربه خوفاً من عقابه ثم طمعاً في ثوابه، وآية يونس جاءت على الأصل، أما آية الأعراف فقد قدّم النفع فيها بسبب تقدم قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [سورة الأعراف:١٧٨]، وقوله: ﴿لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [سورة الأعراف:١٨٨][٤]، وتبعه الأنصاري[٥].

والتوجيه الأول مقدّم على هذا لأن سياق الآيات يدعمه، إضافة إلى أن القاعدة التي وضعوها غير مسلَّم بها لا من الناحية العقدية ولا من الناحية الفطرية، فالمقرر في عقيدة أهل السنة والجماعة الجمع في العبادة بين أصلي الخوف والرجاء حتى يكونا كجناحي طائر وأن غلبة أحدهما على الآخر ذريعة للدخول في مذهب الخوارج، أو مذهب المرجئة وكلاهما باطل، وإن قال بعض العلماء بتغليب جانب الخوف في حال الصحة، فلا يعني إطلاقاً تقديم الخوف على الرجاء، بل هو مخالف لسنة الأنبياء الذين حكى الله طريقتهم: ﴿إِنَّهُمْ

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٧٨.

(٢) كشف المعاني ١٨٨.

(٣) درة التنزيل ١٨١.

(٤) انظر: البرهان ٢٠٢.

(٥) فتح الرحمن ٢١٣.

كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٠] فقدّم الرغبة على الرهبة[١].

وهي غير مسلّم بها من الناحية الفطرية من حيث تطلع النفوس إلى الخير والنفع وتعلّقهم بالآمال والأماني وغفلتهم في الغالب عما يعرض لهم من صروف الدهر ومصائبه. ولذا فإن ابن عاشور يرى أن تقديم النفع في الأعراف: «لأن النفع أحب إلى الإنسان»[٢].

وقريب مما سبق وقوف ابن الزبير عند تقديم الأخبار بعضها على بعض، وذلك في تقديم أواه في صفة إبراهيم عليه السلام على الخبر الآخر حليم في آية التوبة: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١١٤] حيث قال: «إن الأوَّاه الكثير التأوه... فالمراد بالآية أن إبراهيم عليه السلام مع غلظة أبيه وقساوته.. يتأوه تأسفاً وتحسراً على إباية أبيه عن إجابته...، فكان عليه السلام لفرط رحمته... يتعطف على أبيه ويستغفر له.. إلى أن قطع من حاله وتبيّن له أنه عدو لله فتبرأ منه، فأخبر الله تعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بما كان من أبيه إبراهيم في ذلك ليقتدي به فقال: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [سورة التوبة: ١١٣] ... فتقدّم وصف إبراهيم.. بأنه أوّاه لما بيّناه.

أما آية هود وهي: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [سورة هود: ٧٥] فمنزّلة على ما ذكر من مجادلته مع قوم لوط جرياً على ما وصفه سبحانه به من الحلم فكان تقديم

---

(١) انظر في هذا: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨١/١٠ - ٨٣، ٦١ - ٦٤، ٢٤٠ - ٢٤٢، ٢٤٧، ومدارج السالكين لابن القيم ٣٦/٢ - ٥٧.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ٢٠٧/٩.

وصفه هنا بالحلم أنسب وأجرى على ما بني عليه»[١]. وهناك توجيه آخر ذكره الكرماني وهو أن الترتيب في السورتين لمراعاة الفواصل[٢] ولا بأس أن يضم مع الأول استئناساً به، لكن لا يكتفي به وحده كما فعل الكرماني.

تقديم المتعلقات:

أما الموضوع المهم في هذا المبحث بسبب كثرة فوائده وكثرة توقّف ابن الزبير عنده فهو موضوع تقديم المتعلقات في الجملة سواء على ما تعلقت به، أو تقديم بعضها على بعض وهو الأكثر، فمن ذلك كلامه عن سبب تقديم الجار والمجرور على متعلقة في آية فاطر: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [سورة فاطر: ١٢] حيث قال: «أما آية الملائكة فمبنية على تقدّم المجرور على ما به تعلق، قال تعالى: "ومن كل تأكلون لحماً طرياً" و"تأكلون" العامل في المجرور الذي هو كل متأخر عنه، فناسب ذلك تأخر العامل أيضاً في المجرور الثاني - أي "فيه مواخر" - ليتناسب الكلام ببناء آخره على ما بنى أوله...»[٣].

وقد أخذ هذا عن الإسكافي[٤] كما أخذه الكرماني عن الإسكافي أيضاً[٥]. ولكنه كما ترى لم يذكر تعليلاً واضحاً فمن الممكن أن يطرح عليه هذا

---

(١) ملاك التأويل ١/٦٠٥.

(٢) البرهان ٢٢٣.

(٣) ملاك التأويل ٢/٧٣٥.

(٤) درة التنزيل ٢٦٢.

(٥) البرهان ٢٤٢.

السؤال: ولماذا بنيت الآية "على تقدم المجرور على ما به تعلّق"؟ فلا يوجد الجواب عليه.

وقد جاء جزء من الجواب في توجيه ابن جماعة حيث يرى أن آية فاطر سيقت لبيان القدرة والحكمة في الخلق فقدّم "فيه" على "مواخر" لأن شق الفلك للماء لجريانه فيه آية عظيمة فالتقدم "فيه" أنسب للفلك[1]. أما تقديم "من كل" فلم يوضّحه وهو في الحقيقة مندرج تحت ما ذكره من المقصود من سياق الآية.

ومثل هذا حديث ابن الزبير عن سبب تقديم الجار والمجرور على متعلقة في قوله في النساء: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [سورة النساء: ٤١] بينما لم يقدم الجار والمجرور في آية النحل مع تشابه المعنى فقال: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [سورة النحل: ٨٩]. حيث كان جوابه بأن آية النساء قد تقدمها قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ...﴾ [سورة النساء: ٣٨] وذلك من صفة المنافقين، فناسب هذا تقديم الجار والمجرور في قوله: "وجئنا بك على هؤلاء شهيداً" حتى كأنه بحسب المفهوم لم يقصد به غيرهم ولا شهد على من سواهم.. وليس في آية النحل ما يقتضي ذلك بل مقتضاها إطلاق شهادته عليه السلام للجميع من صالح وطالح إذ لم يتقدم قبلها التقييد، ثم أضاف للتخريج وجها آخر وهو أن آية النساء قدم فيها المجرور لمراعاة نظام الفواصل في السورة[2].

---

(١) انظر: كشف المعاني ٢٢٦.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣٤١.

ومن وقفات ابن الزبير الجيدة وقوفه عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ...﴾ [سورة البقرة: ١٧٣] فقد استوقفه تقديم الجار والمجرور "به" في هذه الآية وتأخيره في نظائرها في المائدة والأنعام والنحل[١]، ثم أجاب عن هذا بقوله: «إن العرب مهما اعتنت بشيء أو قصدت به قصد زيادة من تأكيد أو تشريف قدّمته، أو قدمت ضميره، وليس من كلامهم إجراء هذه الأغراض مجرى غيرها، فلكل مقام مقال. ألا ترى قول قائلهم: إياك أعني، وقول مجاوبه: وعنك أعرض. وأنشد سيبويه رحمه الله:

لَتَقْرِبِنَّ قَرَباً جُلْذِيّا ... مادام فيهن فصيلٌ حيّا[٢]

فتقديم فيهن يحرز معنى لا يحرزه التأخير، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ٤]، وبسط هذا في مظانه، وقال تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [سورة يونس: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: ٥] وهو كثير في المضمرات والظروف والمجرورات، ومن نحوه قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [سورة يوسف: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٦٨]. قال سيبويه رحمه الله: «كأنهم يقدّمون الذي هو أهم لهم، وهم ببيانه أعنى»[٣].

وآية البقرة قد تقدم قبلها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: ١٦٨] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٧٢] فورد تعريفهم بذكر ما أبيح لهم وورد ما يقصد إيجابه وندبيته، وإن

---

(١) المائدة: ٣، الأنعام: ١٤٥، النحل: ١١٥.

(٢) انظر: الكتاب لسيبويه ١/ ٥٦.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ٣٤، وإن كان عبدالقاهر لم يعجبه الاكتفاء بهذا وطالب بضرورة البحث عن العلل التفصيلية للتقديم أو التأخير، انظر: دلائل الإعجاز ١٠٧.

كان إنما يراد بـه هنا الإباحة، مفتتحاً بنداء المخاطبين ومعقباً فيه ما أعلموا بإباحته لهم بالأمر، بالشكر لجليل تلك النعمة وعظيم التوسعة فيها من قوله: "مما في الأرض" وقوله: "من طيبات ما رزقناكم". وخص ما ذكره بعد بما حرم عليهم بكلمة "إنما" المقتضية الحصر والرافعة لضعف المفهوم حسب ما تقرر من الأصول..

فلما تحصّل من هذه الآية ما أشير إليه من تأكيد هذا المحرم ما ليس في الآي الأخر ناسبه تقديم المضمر المجرور في قوله: "وما أهل به لغير الله" ليكون الكلام بتقديم المجرور بقوة أن لو قيل: إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير والمهلِّ به لغير الله وهذا مقصود الكلام... وأما الآي الأخر فليس فيها ما في هذه، فتأخر الضمير المجرور إلى محله الذي هو موضعه إذ لم يقصد هذا القصد، ولم يكن ليلائِمَه التقديم..»[1].

ومع ما في هذا التخريج من حجة فإن تمهيده له وبسطه لشواهد التقديم المتنوعة قد زاد التخريج جمالاً وقوة، وقد تبعه فيه ابن جماعة[2].

أما الكرماني فيرى أن تقديم "به" في سورة البقرة قد جاء على الأصل لأن الباء ينبغي أن تجاور الفعل، أما الآيات الأخر فقدّم المستنكر وهو الذبح لغير الله وتقديمه أولى[3] وتبعه الأنصاري[4]، ورأيت هذا القول أيضا عند الجمل في حاشيته على الجلالين[5]، والحق أن في هذا القول لفتة جميلة تجعلنا نعمل على

(١) ملاك التأويل ٢٥١/١ "بتصرف".

(٢) كشف المعاني ١١٠.

(٣) البرهان ١٣٥.

(٤) فتح الرحمن ٥٠.

(٥) الفتوحات الإلهية ١٣٨/١، ط/ عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.

أخذ الرأيين معا فنقول: إن تأخر الضمير المجرور بالباء في الآيات الثلاث لسببين: أحدهما: من أجل تقديم الشيء المستنكر وهو الذبح لغير الله. والثاني: بقاء الضمير المجرور في محله حيث لم يدع داع لتقديمه كما في آية البقرة فتأخيره هو الأصل بخلاف قول الكرماني بأن تقديم "به" هو الأصل فكلامه ليس في قوة غيره، والله أعلم.

وتوقف ابن الزبير عند تقديم القلوب على الجار والمجرور في آية آل عمران: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ...﴾ [سورة آل عمران: ١٢٦] وتأخيرها عنهما في الأنفال: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ...﴾ [سورة الأنفال: ١٠]. وقد جاء في جوابه: أن آية آل عمران لما تقدم فيها قوله تعالى: "ويأتوكم من فورهم" فأخبر عن عدوهم، واختلط ذكر الطائفتين، وضمهما كلام واحد فجردت البشارة لمن هدي منهما، وأنها لأولياء الله المؤمنين وبيّن أن قلوبهم هي المطمئنة بذلك فقال: "لتطمئن قلوبكم" فقدمت القلوب على المجرور اعتناء وبشارة ليمتاز أهلها ممن ليس لهم نصيب[١].

والحقيقة أنه يؤخذ على ابن الزبير توقفه في التخريج عند هذا الحد ذلك أن آية آل عمران التي اجتهد في توجيهها قد جاءت على الأصل في تقديم الفاعل، أما آية الأنفال فهي التي قدم فيها المؤخر وهو الجار والمجرور ولذا فهي تستحق توضيح سبب هذا التقديم، ولكن لم يرد هذا في كلامه. وفي المقابل فإن الإسكافي[٢]

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣١٤.

(٢) درة التنزيل ٧٢.

والكرماني[١] وابن جماعة[٢] والأنصاري[٣] قد اجتهدوا في توضيح سبب هذا التقديم، على اختلاف فيما بينهم.

ويذكر ابن الزبير سبب تقديم الأرض على السماء - حيث إنه على خلاف المعتاد - في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ...﴾ [سورة يونس: ٦١] فيبيّن أنه قد تقدّم هذه الآية قوله: ﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا..﴾ [سورة يونس: ٦١] فزيدت "من" في المفعولين "قرآن، عمل" وهما اسمان نكرتان واردتان في سياق النفي وذلك محصل للاستغراق ثم حمل عليه قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ...﴾ يقول: «فناسب هذا تقديم ذكر الأرض على السماء لأن السماء مصعد الأمر ومحلُ العلو ومسكنُ الملائكة وهي مشاهدة لهم...، فكان العلم بما فيها أجلى وأظهر وكان العلم بما في الأرض أخفى، وهذا بالنظر إلينا، وبحسب متعارف أحوالنا...

فلما كانت الأرض بالنسبة إلى السماء فيما ذكرنا كان أمرها أخفى، وكان أمر السماء أوضح وأقرب... فخوطب الخلق على ذلك، فقدم ذكر ما هو عندنا وكأنه أخفى، فقيل عند قصد المبالغة في تأكيد الاستغراق والقسم على ذلك: "وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء" ونظير هذا الوارد قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٨]»[٤].

---

(١) البرهان ١٥١.

(٢) كشف المعاني ١٣٢.

(٣) فتح الرحمن ٩٦.

(٤) ملاك التأويل ٤٩٨/١.

وأنا أعجب من هذا ؛ كيف يكون أمر السماء بالنسبة للخلق أجلى وأظهر من الأرض؟ فعلى الأرض وجدوا وترعرعوا ومشوا في مناكبها ، فهم قد عرفوا الكثير منها ، وما خفي عليهم أكثر ، ولكن ما عرفوه وشاهدوه منها هو بلا شك أكثر مما عرفوه وشاهدوه من السماء ، ولذا فإن تخريج الزمخشري للآية أكثر قرباً حين قال : «لما ذكر شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ووصل بذلك قوله : لا يعزب عنه لاءم ذلك أنه قدم الأرض على السماء..»(١). وهذا قول الكرماني(٢) وتبعه ابن جماعة(٣). وقد تبع الزمخشري كل من الرازي(٤) والشهاب الخفاجي(٥)، والألوسي(٦).

كما ذكر ابن الزبير سبب تقديم المجرور في قول صالح عليه السلام : ﴿وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً﴾ [سورة هود:٦٣] على المفعول الثاني وهو "رحمة" فقال : «إن قوم صالح قد بالغوا في إساءة الجواب حين قالوا : ﴿قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا...﴾ [سورة هود : ٦٢].. فلما بالغوا في إساءة الجواب جاوبهم عليه السلام رداً لمقالهم الشنيع بقوله : "أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة"، أي كيف ترون إن كنت على واضحة وعلى يقين من ربي وآتاني منه رحمة فعصيته بموافقتكم.. وأكّد بتقديم المجرور في قوله : "وآتاني منه رحمة" لما يحرزه تقديمه من التأكيد ، ويعطيه

(١) الكشاف ٢/١٩٥.

(٢) البرهان ٢١٨.

(٣) كشف المعاني ٢٠٦.

(٤) التفسير الكبير ١٧/١٢٣.

(٥) حاشية الشهاب ٥/٤٤.

(٦) روح المعاني ١١/١٤٥.

بمفهومه من أن الرحمة منه سبحانه لا يشاركه فيها غيره، وهو مخصوص لا يحصل مع تأخيره، فتقديم هذا الضمير المجرور كتقديمه في قوله سبحانه: "ولم يكن له كفوا أحد"»[١].

ورأي الإسكافي أن المجرور هنا تقدم بسبب تقدم المجرور فينا على خبر "كان" هو "مرجواً" فخبر "كان" كالمفعول، فناسبه تقديم المجرور على المفعول[٢]، وتبعه الكرماني[٣]، والأنصاري[٤]، وعندي أن هذا لا يرقى إلى مرتبة التخريج الأول، والله أعلم.

ومن الفوائد المتعلقة بهذا الموضوع قول ابن الزبير: «إن المتقرر في الكتاب العزيز أنه إذا ورد اسم نبينا ﷺ مع غيره من الرسل... فإنه يتقدم اسمه ظاهراً كان أو مضمراً... وإنما قدّم المجرور في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلاً إِلَىٰ قَوْمِهِمْ...﴾ [سورة الروم:٤٧] في سورة الروم لمكان ضميره ﷺ. أما آية الرعد: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ﴾ [سورة الرعد:٣٨] فموازن لها ومناسب ما تقدمها من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [سورة الرعد:٣٢] فتأخر الضمير في الآيتين للموازنة والتقابل..»[٥].

ويرى ابن الزبير أن من فوائد التقديم التنبيه للمخاطب وتذكيره وذلك في كلامه على تقديم الجار والمجرور "لكم" في قوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً

---

(١) ملاك التأويل ٦٥٣/٢ "بتصرف".

(٢) درة التنزيل ٢٢١

(٣) البرهان ٢٢١.

(٤) الأنصاري ٢٦٣.

(٥) ملاك التأويل ٧١١/٢ "بتصرف".

﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ...﴾ [سورة النمل: ٦٠] حيث قال: «أما آية النمل فقد تقدمها قوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [سورة النمل: ٥٩] فلما تضمّنت تعنيفاً للمشركين على سوء مرتكبهم وعماهم عن التفكّر والاعتبار؛ قصد تحريكهم وإيقاظهم من رقدة الغفلة فقيل: "وأنزل لكم" فحصل تنبيههم وإعلامهم أن إنزال الماء من السماء إنما هو لهم، وأنه لا حاجة به سبحانه إليه...، فقدم المجرور وشأنه أبداً إذا قدم إحراز معنى التنبيه حيث يقصد التحريك والإيقاظ لذي غفلة.. وتأمل الوارد من هذا في نظائر هذه الآية، كقوله تعالى خطاباً لفرعون وملئه: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا...﴾ [سورة طه: ٥٣]»[1].

وتحدث ابن الزبير عن تقديم الجار والمجرور "للناس" في آية الإسراء: ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا﴾ [سورة الإسراء: ٨٩] بينما تأخر في آية الكهف: ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖ﴾ [سورة الكهف: ٥٤] فكان جوابه بأن آية الإسراء: «قد جاء قبلها: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [سورة الإسراء: ٨٨] ثم قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ...﴾ [سورة الإسراء: ٨٩] فخصّ من الفريقين وعيّن ممن ذكر "الناس" اعتناء بهم...، ليظهر شرفهم على الجن، وقدّم الناس لما يعطيه تقديم المجرور وقد مر هذا.

وأيضاً فلثقل التكرر فيما تقارب، ولو قيل: ولقد صرّفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفوراً لجاء لفظ الناس كأنه قد أعيد متصلا، والعرب تستثقل مثل هذا فقدم المجرور ليستحكم الفصل فلا يستثقل.

---

(١) ملاك التأويل ٧١٨/٢ "بتصرف".

وأما آية الكهف فلم يتكرر فيها لفظ الناس فيقع استثقال، فقدم قوله: في هذا القرآن لأن تقديمه أهم...، ولم يقع قبلها ذكر الثقلين معاً فيحتاج إلى تقديم الناس..»[١].

وهناك تخريج مناسب للآيات - كهذا التخريج - وهو أن آية الإسراء قد جاءت بعد أمثال ضربت، وبعد تخويف ونذر، فقدم الناس تنبيها لهم، وليهتموا بتفهم القرآن، أما آية الكهف فقد وقعت بعد قصص وأخبار، فقدم الإشارة إلى القرآن لبيان أن ذلك وحي وأنه من عند الله وهذا تخريج الإسكافي[٢].

وقد تبعه الكرماني في توجيه آية الكهف، أما في آية الإسراء فهو قريب من قول ابن الزبير ولكن قوله ليس واضحاً مثله[٣]. وينفرد ابن جماعة في أن آية الكهف قد «وردت بعد ذكر إبليس وعداوته وذم اتخاذه وذريته أولياء، فناسب تقديم ذكر القرآن الدال على عداوته ولعنه»[٤]. ولا مانع من جمع هذه الأقوال لتوجيه التقديم في الآيتين.

كما وقف عند قوله تعالى في سورة المؤمنون: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا...﴾ [سورة المؤمنون: ٣٣] وسأل عن سبب تقدم الجار والمجرور "من قومه" على أوصاف الملأ، مع أنه قد تأخر في آية سبقت هذه في قوله: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ [سورة المؤمنون: ٢٤] ثم أجاب: «لم يرد هناك غير صفة واحدة جعلت مع موصوفها كشيء واحد... فمن حيث

(١) المصدر السابق ٧٦٦/٢ "بتصرف".

(٢) انظر: درة التنزيل ٢٧٤.

(٣) البرهان ٢٥٠.

(٤) كشف المعاني ٢٣٣.

جُعلت الصفة مع موصوفها كشيء واحد... قرنت بموصوفها وتأخر المجرور... وحيث لم يقع الاكتفاء بصفة واحدة وزيد عليها، ولا يمكن جعل صفتين فما زاد مع موصوفها كشيء واحد، قدم المجرور فقال تعالى: "وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا.."»[(١)].

فلا يوجد لتقديم الجار والمجرور نكتة متعلقة بالمعنى إلا الاحتراز من طول الفصل بين الكلام المترابط كما وضَّح ذلك الألوسي بقوله: «لئلا يطول الفصل بين البيان والمبين لو جيء به بعد الصفة وما في حيزها مما تعلق بالصلة..»[(٢)]. وهذا التخريج مما سبق الإسكافي إليه[(٣)] وتبعه الكرماني[(٤)] وابن جماعة[(٥)] والأنصاري[(٦)].

وتوقف ابن الزبير عند آيتي القصص: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ...﴾ [سورة القصص: ٢٠] ويس: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ...﴾ [سورة يس: ٢٠] توقف ليعلّل الاختلاف في موقع الفاعل بين الآيتين الأولى والثانية عند تقديم الجار والمجرور عليه فقال: «إن وروده في سورة القصص متقدماً وارد على ما يجب؛ لأن مرتبة الفاعل التقديم، فلا يتأخر عن ولايته الفعل إلا لعارض من جهة اللفظ أو من جهة المعنى أو اتساعاً، وذلك غير الأولى -أعني إذا كان تأخره لمجرد الاتساع- وإذا تقرر هذا فإنما السؤال عن وجه تأخره في سورة يس.

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٧٧ "بتصرف".

(٢) روح المعاني ١٧/٢٩.

(٣) درة التنزيل ٣١٤.

(٤) البرهان ٢٧٥.

(٥) كشف المعاني ٢٦٦.

(٦) فتح الرحمن ٣٨٩.

ووجه ذلك والله أعلم أن تقديم المجرور الذي هو قوله: "من أقصى المدينة" مشير إلى إحراز معنى جليل.. من إيمان من بعد مسافة عن داعيه إلى الهداية فلم يضره بعد الدار، وكفر من باشر الرسل وشافههم فلم ينتفع بقرب الدار... وحاصل الإخبار من هذه الآيات مثال لحال كفار قريش من أهل مكة وحال الأنصار من أهل المدينة...، ويوضح هذا أن السورة مكية وإنما افتتحت بذكر قريش وهم المعنيّون بقوله: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [سورة يس: ٦]... فلما قصد في آية يس مثال من ذكر من الفريقين خصت من تقديم المجرور على الفاعل ما يحرز المعنى المقصود، فهو من قبيل ما قدم للاعتبار والاعتناء..»[١].

وقد سبق الإسكافي إلى هذا التخريج[٢]، أما الكرماني فإنه علّل تقديم الفاعل في آية القصص فذكر أن تقديم قوله "رجل" لأنه تقدمها قوله: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ﴾ [سورة القصص: ١٥][٣]. وهذا تعليل عليل، بل الفاعل هنا في موضعه كما ذكر ابن الزبير فلا داعي للبحث عن العلة، وقد تبعه ابن جماعة[٤] والأنصاري[٥]. وهناك رأي آخر لا بأس به يجعل تقديم قوله: "من أقصى المدينة" في سورة يس لدفع احتمال الوصفية، أي حتى لا تكون صفة لرجل وهذا قول الشهاب الخفاجي[٦].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٩٠٦ "بتصرف".

(٢) درة التنزيل ٣٩٠.

(٣) البرهان ٢٩٠.

(٤) كشف المعاني ٢٨٤.

(٥) فتح الرحمن ٤٢٩.

(٦) حاشية الشهاب ٧/٦٩.

المبحث الرابع

التوكيد

يقع أكثر حديث البلاغيين عن التوكيد في كلامهم عن أضرب الخبر، وأنها ثلاثة أضرب تختلف في قوة التوكيد وضعفه تبعاً لاختلاف حالة المخاطب بالكلام واستدعائها لأسلوب التوكيد أو عدم استدعائها له، وربما زادوا فتحدثوا عن وقوع التوكيد لمراعاة حال المتكلم أو أحوال أخرى بصرف النظر عن حال المخاطب، هذه أبرز المواطن التي يقع فيها كلام البلاغيين عن التوكيد، وربما جاء حديثهم عنه في مواطن أخرى تبعا لحديثهم عن ضمير الفصل مثلاً، أو عن التكرار، أو عن أسلوب القصر وما شابه ذلك، غير أن الملاحظ في عملهم هو قلة اهتمامهم بأدوات التوكيد وأنواعها وأثر التوكيد على الكلام تبعاً لاختلاف المؤكد فلا يكفي أن يقال: جاء في هذه الجملة مؤكد أو مؤكدان، أو ثلاثة بل لابد من النظر في نوع هذا المؤكد، ودراسة الفروق بين المؤكدات فليس التأكيد بالقسم مساوياً للتأكيد "بإن" أو "بقد" والله أعلم، ولا يعني هذا أن ابن الزبير قد نجا من هذا الانتقاد للبلاغيين.

أما دراسة ابن الزبير لموضوع التوكيد فإنها شملت التوكيد بـ "إنّ" وبلام التأكيد، وهذه أكثر وقفاته، كما أشار إلى التأكيد بـ "كل" و"أجمع"، وتطرق إلى التأكيد بالتكرار.

فمن وقفاته عند التوكيد بـ إن الناسخة ما ذكره في توجيه الداعي للتوكيد بها في آية الأنفال: ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ١٠] بينما لم ترد في آية آل عمران: ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [سورة آل عمران: ١٢٦] فقال: «إن آية الأنفال تقدم فيها أو عاد جليلة كقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ

يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ...﴾ ثم قال: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٧] ثم قال: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٨]. فهذه أو عاد علية لم يتقدم إفصاح بمثلها في آية آل عمران فناسبها تأكيد الوصفين العظيمين من قدرته جل وتعالى على كل شيء وحكمته في أفعاله فقال: "إن الله عزيز حكيم" ولما لم يقع في آية آل عمران إفصاح بما في آية الأنفال وردت الصفتان تابعتين دون تأكيد»[١].

أما الإسكافي فيرى أن آية الأنفال قد أكدت لأنها متعلقة بغزوة بدر، أما آل عمران فهي متعلقة بقصة أحد وهي بعد بدر فاكتفى بالتوكيد في الأولى اختصاراً[٢]، وتبعه في هذا الكرماني[٣] وابن جماعة[٤] والأنصاري[٥].

وهذا التفريق بين الآيتين قد لا يُسلَّم به حيث إن آية آل عمران هي في غزوة بدر أيضاً بدليل تقدم قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ...﴾ [سورة آل عمران: ١٢٣] وبدليل البشارة بتنزيل الملائكة وهي لم تنزل إلا في بدر، وبدليل قوله: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْ يَكْبِتَهُمْ...﴾ [سورة آل عمران: ١٢٧] وهذا في بدر. وعلى فرض اعتبار القول بأنها في أحد، فلا يزال القول بأنها في غزوة بدر قوياً فكيف يتم التخريج على قولهم؟

وهناك رأي آخر ذكره أبو حيان بقوله: «وهنا جاء "إن الله عزيز حكيم" مراعاة لأواخر الآي، وهناك ليست آخر آية، لتعلق "يقطع" بما قبله فناسب أن

(١) ملاك التأويل ١/٣١٥.

(٢) درة التنزيل ٧٢.

(٣) البرهان ١٥١.

(٤) كشف المعاني ١٣١.

(٥) فتح الرحمن ٩٧.

يأتي العزيز الحكيم على سبيل الصفة»[1].

وهذا الرأي أوجه من رأي الإسكافي ولكنه يقصر - فيما أرى - عن رأي ابن الزبير، لاعتماد ابن الزبير على سياق الآيات ودلالتها المعنوية.

ومثل هذا حديث ابن الزبير عن توكيد آية الأنفال "بإنّ" وهي قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة الأنفال: ٥٢] حيث قال: «إن قوله في الأنفال: "إن الله قوي شديد العقاب" مقابل به قول الشيطان لمن قدّم ذكره من الكفار: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ﴾ [سورة الأنفال: ٤٨] فقوبل قوله المضمحل بإسناد القوة لله عز وجل...

وزيد التأكيد.. "بإنّ" وزيادة اسمه سبحانه القوي لما ذكرنا من رعي المقابلة، ولما لم يرد في سورة آل عمران مثل هذا وقع الاكتفاء بقوله: ﴿ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [سورة آل عمران: ١١]»[2].

كما ذكر وجه التأكيد في آية النساء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [سورة النساء: ٣٦] ووجه تركه في آية الحديد: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [سورة الحديد: ٢٣] بأن آية النساء «تقتضي بحسب من ذكر فيها واختلاف أحوالهم تفصيل المرتكب، وتعداد المطلوب فيها، وقد اشتملت على أمر ونهي فناسب إتباع المطلب تأكيد المترتب عليه من الجزاء، فأكد "بإن" المقتضية تأكيد الخبر»[3].

---

(١) البحر المحيط ٥/٤٦٦.

(٢) ملاك التأويل ١/٢٩٣ "بتصرف".

(٣) المصدر السابق ١/٢٧٩.

أما آية الحديد فقد «ترتبت على حكم الخيلاء والفخر وذلك إذا حقق أيضاً راجع إلى الكبر فالمادة واحدة»[١]، أي فلا تحتاج إلى تأكيد.

ومن أدوات التوكيد التي جاءت في ملاك التأويل "لام التوكيد" وقد تحدث عنها في عدة مواضع منها كلامه على آية الأنعام: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٥] ونظيرتها آية الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ...﴾ [سورة الأعراف: ١٦٧] حيث بيّن سبب تأكيد سريع العقاب باللام في آية الأعراف فقط فقال: «والله أعلم إن آية الأنعام لما تقدمها قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٦١] ثم استمر على ما بعد على خطابه ﷺ لما منحه الله تعالى إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ...﴾ [سورة الأنعام: ١٦٥]. فهذا له ﷺ ولأمته فجاء الخبر من قوله: "إن ربك سريع العقاب" بغير لام التأكيد مناسبا للحال، إذ هؤلاء المذكورون ليسوا بجملتهم ممن استحق عقاباً، ومن عوقب من أهل القبلة فعقابه منقطع بفضل الله فلا حامل على التأكيد...

وأما آية الأعراف فقد ورد قبلها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ...﴾ [سورة الأعراف: ١٦٧] وقد تقدّم ذكر المقصودين بهذا الوعيد وذكر مرتكباتهم السيئات، فتخلصت الآية للمستحقين العقاب..، فناسب تأكيد الخبر المنبئ بعقابهم وسوء مآلهم..»[٢].

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٧٩.

(٢) المصدر السابق ١/ ٤٨٦.

وقد جاء مضمون هذا التخريج عند الكرماني[١]، وتبعه ابن جماعة[٢] والأنصاري[٣]. وقارن أبو حيان بين الصفتين في آية الأنعام وحدها فقال: «ولما كانت جهة الرحمة أرجى أكد ذلك بدخول اللام في الخبر»[٤]. وهذا مستفاد من عموم كلام ابن الزبير، وإن كان لم ينص عليه لا هو ولا الكرماني ومتابعوه.

ويذكر ابن الزبير سبب تأكيد الفعل "بئس" باللام في آية النحل: ﴿فَٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَلَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ﴾ [سورة النحل: ٢٩] فيقول: «إن آية النحل تقدمها ثماني آيات أو نحوها في ذكر هؤلاء المقول لهم: "فادخلوا أبواب جهنم" وفي وصفهم، وتلك إطالة في ذكرهم والاستيفاء يناسبه التأكيد باللام المشيرة إلى معنى القسم»[٥]. ثم يتحدث عن شبيهتها وهي آية الزمر[٦] وقد سقطت فيها اللام فيقول: «فناسب الإيجاز الواقع قبل آية الزمر مع ما أجمل فيها من كفرهم سقوط اللام من قوله: "فبئس"»[٧].

وهذه اللام هي لام التأكيد يقول أبو حيان: «واللام في "فلبئس" لام تأكيد ولا تدخل على الماضي المنصرف، ودخلت على الجامد لبعده عن الأفعال وقربه من الأسماء»[٨].

---

(١) البرهان ١٨٠.

(٢) كشف المعاني ١٧٣.

(٣) فتح الرحمن ١٨٣.

(٤) البحر المحيط ٤/٢٦٣.

(٥) ملاك التأويل ٢/٧٣٨.

(٦) سورة الزمر: ٧٢.

(٧) ملاك التأويل ٢/٧٣٨.

(٨) البحر المحيط ٥/٤٨٧.

وبالإضافة إلى تخريج ابن الزبير فإن هناك تخريجا آخر ذكره الإسكافي[١] وتبعه عليه الكرماني[٢] وابن جماعة[٣] وهو أن اللام في قوله: ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [سورة النحل: ٢٩] في مقابلة آية بعدها وهي قوله: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة النحل: ٣٠]، والغالب في مثل هذا أن الثانية هي التي تتبع الأولى لا العكس، والله أعلم.

وجمع ابن الزبير بين آيتي طه: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا...﴾ [سورة طه: ١٥] وغافر: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا...﴾ [سورة غافر: ٥٩] واستوقفه تأكيد الثانية بلام التأكيد.

وقد أجاب عن ذلك بقوله: «إن آية طه وردت أثناء خطاب رسول الله ﷺ بالتأنيس والتسلية عما يلقاه من مكابدة قريش وسائر كفار العرب وتعريفه بما جرى لموسى عليه السلام، وظهوره على فرعون، فلم يكن ليناسب ذلك تأكيد الخبر عن أمر الساعة إذ هو عليه السلام من أمرها على أوضح الجادة.

أما آية غافر فإن قبلها تعنيفاً لكفار من قريش وغيرها، وعلى ذلك استمرت الآيات من أول السورة...، فناسب ذلك من حالهم تأكيد الإخبار عن إتيان الساعة بدخول اللام..»[٤]. وقد تبعه ابن جماعة في هذا التخريج[٥].

---

(١) درة التنزيل ٢٦٣.

(٢) البرهان ٢٤٣.

(٣) كشف المعاني ٢٢٧.

(٤) ملاك التأويل ٢/٨١٦.

(٥) كشف المعاني ٣٢٢.

أما الإسكافي فإنه سبق ابن الزبير إلى مضمون الإجابة إلا أنه يرى أن آية طه خطاب لموسى عليه السلام[١]، وتبعه الكرماني في آية غافر فقط[٢]، وكذلك الأنصاري[٣].

التوكيد بالقسم:

لم يطل حديث ابن الزبير عن القسم ولكن مما تحدث عنه وجود معنى القسم في الجملة بشكل ضمني يستدل عليه ببعض أدوات التأكيد ومثال ذلك تعليله لسبب زيادة اللام في خبر "إن" في قوله تعالى في سورة الشورى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [سورة الشورى: ٤٣] وسقوط هذه اللام في آية لقمان: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [سورة لقمان: ١٧] فيقول: «إن آية الشورى لما دخلها معنى القسم وكانت على تقديره، إذ اللام في قوله: "ولمن صبر وغفر" توطئة له ودالة على تضمين الآية معناه، ناسب ذلك زيادة لام التأكيد في خبر إن، وذلك ظاهر في معنى الآية.

وأما آية لقمان فقوله فيها: "إن ذلك من عزم الأمور" مجرد إخبار عن حال ما وقعت الوصية به ولا مدخل للقسم هنا ولا معنى له، فلم تدخل لام التأكيد في الخبر إذ ليس في الآية معنى قسم يستدعيها»[٤].

أما الإسكافي فقد حصر كلامه هنا في توضيح الفرق بين الصبر المأمور به في لقمان والصبر المأمور به في الشورى وجعل ذلك أساساً للفرق بينهما في التأكيد

(١) درة التنزيل ٤١٢.

(٢) البرهان ٣٢٥.

(٣) فتح الرحمن ٣٦١.

(٤) ملاك التأويل ٢/٩٤٣.

باللام، ولم يشر إلى مسألة القسم[١] وتبعه في هذا الكرماني[٢] وابن جماعة[٣] والأنصاري[٤].

ومثل ما سبق ما علق به ابن الزبير على آية الزخرف: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۝ وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ [سورة الزخرف: ١٣-١٤]، حيث قال: «فأكد هذا وضمّن معنى القسم، وأحرز ذلك تقديم "ما" النافية في قولهم "وما كنا له مقرنين" فوطأت ما في هذه الجملة من معنى القسم وأشعرت به، ثم جيء بالجملة مؤكدة بحرفي التأكيد وهما إن واللام، فدخلت "إن" على الاسم واللام على الخبر، لما تقدم منهم إنكار البعث جاوبهم المؤمنون فكأنهم قالوا: والله إنه لحق، فسوّغ دخول اللام ما قصد من هذا الغرض»[٥].

وعلى هذا فقد يقال: إن ابن الزبير يتوسّع في إثبات القسم في الجملة مع أن الآية لا يظهر فيها ذلك، فأقول: لعله يرى أن هذا التأكيد بهذه المؤكدات مجتمعة في قوة التأكيد بالقسم بدليل قوله: «فكأنهم قالوا: والله إنه لحق..» فكلمة "كأن" توضّح أنه يقصد معنى القسم لا حقيقته، ولو كانت كل جملة فيها "إن" و"اللام" قسماً لاتسعت دائرة القسم بشكل غير معقول ولا منطقي.

---

(١) درة التنزيل ٤٢٧.

(٢) البرهان ٣٣٠.

(٣) كشف المعاني ٣٣١.

(٤) فتح الرحمن ٥١٠.

(٥) ملاك التأويل ٢/ ٨٩١.

ويعلّل ابن الزبير سبب دخول اللام الموطئة للقسم على قوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣٢]، في حين لم ترد هذه اللام في آية الأعراف: ﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٦٩] يعلل ذلك بأنه قد تقدم الحديث عن الدنيا بصيغة القصر في قوله في أول الآية "وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو.." وفي هذه الصيغة تأكيد للخبر وتقوية له.

قال ابن الزبير: «فناسبه هنا مجيء اللام الموطئة للقسم داخلة على المبتدأ في الآية المعرفة لحال الدار الأخرى في قوله: و"للدار الآخرة" وكأنه نص قولك والله للدار الآخرة خير، وتناسب هذا مع ما تقدم قبله من تقدير القسم المؤكد كما تبيّن. وليس في آية الأعراف ما يقتضي هذا»[1].

ويدخل ابن الزبير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [سورة المؤمنون: ١٢] وما شابهه من الجملة المصدرة باللام و"قد" في دائرة القسم فيقول معلقاً على الآية المذكورة وما جاء بعدها من قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ..﴾ [سورة المؤمنون: ١٧]: «فذكرهم بإيجادهم وانتقالهم منقلبين في أطوار، مكتنفين بتوالي إنعامه منسوقاً بعض ذلك على بعض، مفتتحة المطالع بما يتأتى به القسم من قوله: "ولقد" تحكيماً وإظهاراً للظاهر من اكتناف إنعامه وإحسانه..»[2].

فقد جزم بأن هذا الأسلوب قسم بينما ذكر أبو حيان أن اللام محتملة أن تكون لام جواب القسم أو لام التأكيد[3]. ويرى البيضاوي خلاف هذا أيضاً حين يذكر أنها موطئة للقسم[4]. واعترض عليه الشيخ زاده مبيناً أن اللام مع

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٤٩٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٥١٣.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/٢٤٥.

(٤) انظر: البيضاوي ١/٦٧.

"قد" هي لام واقعة في جواب القسم وليست موطئة وذكر أن قول البيضاوي مخالف لاصطلاح النحاة، وأكد أنها لام جواب لقسم محذوف»[1]. وهذا موافق لكلام ابن الزبير، ومع هذا فإن كلام أبي حيان يوسع المجال في تقدير الكلام فربما يستحق السياق حمل الجملة على القسم فيحمل الكلام عليه وربما تكون الحاجة إلى التوكيد أقل فتحمل اللام على أنها لام توكيد وفي هذا توسعة وفسحة. والله أعلم.

ومن ألوان التوكيد التي ذكرها ابن الزبير التوكيد بـ "كل" و"أجمع"، فمن ذلك حديثه عن تخصيص آية الأنفال بالتأكيد بـ "كل" في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [سورة الأنفال: ٣٩] بينما لم يرد هذا التأكيد في آية البقرة: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٣].

وقد أجاب عن هذا بأن آية البقرة نزلت في مخصوصين وهم كفار مكة ممن ناصب المسلمين العداء وعذّبهم، وهي قبل الأنفال وقد كانت في بداية الأمر بالقتال وجاء قبلها: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ...﴾ [سورة البقرة: ١٩٠] فالقتال مخصوص بالذين قاتلوهم جزاء على فتنتهم التي بدؤوا المسلمين بها ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾ [سورة التوبة: ١٣]، فالكلام مقيد هنا فلم يكن ليناسبه الإطلاق والتعميم الحاصل من التأكيد بكل المحرزة للعموم والمقتضية الإحاطة والاستغراق.

أما آية الأنفال فقد نزلت بعد ذلك، وجاء قبلها قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ..﴾ [سورة الأنفال: ٣٨] فتعم الآية كل كافر،

(١) انظر: حاشية زادة على البيضاوي ١/ ٣١٧.

فناسب ذلك التأكيد فجاءت الآية "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله" فلما اقتضت الآية الاستغراق والعموم ناسب ذلك التأكيد المعمَّم[١].

وهذا التخريج قد سبق إلى أصله الإسكافي[٢] وتبعه الكرماني[٣] والأنصاري[٤]، وهذا التخريج جيد ومقنع، لكن ابن عاشور يرى العكس فيرى أن آية الأنفال أسبق نزولاً من آية البقرة «فاحتيج فيها إلى تأكيد صيغة اختصاص جنس الدين بأنه لله تعالى...، فلما تقرر معنى العموم وصار نصاً من هذه الآية عدل عن إعادته في آية البقرة تطلباً للإيجاز»[٥]. وعلى كلا التخريجين فإن "كل" قد أدت مهمة التأكيد في الجملة.

وذكر ابن الزبير التوكيد بكل وأجمع عند حديثه عن بعض آيات سجود الملائكة فقال: «ثم إنه ورد في سورتي الحجر وص التأكيد بكل وأجمع في قوله: "كلهم أجمعون" ولم يرد ذلك في الأعراف فقصد ما قلناه وتناسب الأطناب والتأكيد ولاءم ما ورد من الزيادة في السورتين الأخيرتين..»[٦].

يقصد أن قصة سجود الملائكة لآدم قد جاءت في الأعراف بإيجاز بخلاف سورتي الحجر وص اللتين وقع فيهما الإطناب فناسبه التأكيد، وهناك رأي وجيه للكرماني وهو أن سبب التوكيد هو «لما بالغ في السورتين في الأمر بالسجود وهو قوله: ﴿فَقَعُوا لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: ٢٩، ص: ٧٢] في

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٦٢.

(٢) درة التنزيل ٤٦.

(٣) البرهان ١٣٧.

(٤) فتح الرحمن ٥٥.

(٥) التحرير والتنوير ٩/ ٣٤٧.

(٦) ملاك التأويل ١/ ٤٩١.

السورتين بالغ في الامتثال فيها فقال: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون" لتقع الموافقة بين أولاها وأخراها»[١].

وقد يجتمع في الجملة عدة مؤكدات كما ذكر ابن الزبير في حديثه عن تكرار الأمر بالتأسي بإبراهيم عليه السلام والذين معه في سورة الممتحنة في آيتين فقال: «..لما أمر تعالى المؤمنين ألا يتخذوا أعداءه وأعداءهم أولياء بإلقاء أسباب المودة والنصيحة لهم.. فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [سورة الممتحنة: ١] فأمر تعالى بالتبري منهم، وذكر كفرهم بما جاء المؤمنين من الحق..، وتوعّد فاعل ذلك... وأمر بالاقتداء بإبراهيم عليه السلام حين تبرأ هو ومن معه من المؤمنين من قولهم... فقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [سورة الممتحنة: ٤] فلما أوضح تعالى من ذلك مافيه شفاء المؤمنين أتبعه تعالى بالقسم المؤكّد لذلك فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [سورة الممتحنة: ٦] ودلت اللام الموطية للقسم في: "لقد كان" على تأكيد ما تقدمه من الأمر بالاقتداء والتأسي بإبراهيم... فالأولى تنبيه وإرشاد، والثانية تأكيد...»[٢].

فقد احتوت الآية الأخيرة على مؤكدات هي القسم من خلال اللام، وقد، والتكرار وهذا التوجيه قد سبق إليه الزمخشري حيث قال: «ثم كرر الحث على الائتساء بإبراهيم وقومه تقريراً وتأكيداً عليهم ولذلك جاء به مصدراً بالقسم..»[٣] وقد تبعه في هذا الرازي[٤] والبيضاوي[٥]، وهناك من يرى أن

---

(١) البرهان ٢٣٨.

(٢) ملاك التأويل ٢/١٠٧٩ "بتصرف".

(٣) الكشاف ٤/٨٧.

(٤) التفسير الكبير ٢٩/٣٠٢.

(٥) البيضاوي ٢/٤٨٦.

للتكرار هنا معنى آخر كالإسكافي الذي يرى أن الأولى للتأسي بهم في البراءة من الكفار، والثانية للتأسي بهم في جميع الطاعات واجتناب المعاصي[١] وهذا قول ابن جماعة[٢]، ويرى الكرماني أن سبب التكرار لأن الأولى في إبراهيم والثانية في محمد ﷺ[٣] وتبعه الأنصاري[٤]، وأنا أميل إلى القول الأول فهو الراجح لأن مدار السورة كلها على البراءة من المشركين، وفيها إبراز عقيدة الولاء والبراء على أوضح صورها، فلا مانع من تكرار الأمر ليكمل تأكيده وتقريره في النفوس، ولأهمية موضوع التكرار فإنه سيخصص له حديث مستقل عن باب التوكيد، وكذلك القسم والقصر فإن دائرة التوكيد تشملها لكنها ستفصل في دراسة مستقلة. والله أعلم.

---

(١) درة التنزيل ٤٨١.

(٢) كشف المعاني ٣٥٥.

(٣) البرهان ٣٤٥.

(٤) فتح الرحمن ٥٦٠.

المبحث الخامس

التكرير

وكما أن الحذف سمة من سمات لغة العرب، فإن التكرير من سمات هذه اللغة أيضاً ووقوعه في الكلام مترتب على دواع وأغراض كما أن وقوع الحذف مترتب على أغراض ومقاصد، ومن هنا فللتكرار مزية ولا يصح أن يعاب الكلام لمجرد وجود التكرار فيه، بل ربما كان هذا التكرار ضرورياً لتحسين الكلام وتأكيده. يقول الجاحظ: «وليس التكرار عيباً مادام لحكمة كتقرير المعنى، أو خطاب الغبي أو الساهي، كما أن ترداد الألفاظ ليس بعي ما لم يجاوز مقدار الحاجة، ويخرج إلى العبث..»[1]. وقال ابن فارس: «ومن سنن العرب التكرير والإعادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر..»[2].

وقد تناول ابن الزبير موضوع التكرير مركزاً على جانب الفائدة من التكرير والمغزى من وقوعه فأشار إلى التكرير لغرض التأكيد والتقرير لمعنى الجملة، كما أشار إلى التكرير لغرض التعظيم، وتناول التكرير لأجل التوبيخ والتعنيف، كما ذكر من فوائد التكرير الإتيان به لربط الكلام بعضه ببعض، وعرّج على التكرار غير المقبول وهو مالا يكون في الإتيان به فائدة راجحة، وذكر أمثلة قرآنية على التخلص من هذا النوع من التكرار. فمن حديثه عن الفائدة من

---

(١) البيان والتبيين ٣/ ٣١٤.

(٢) الصاحبي لابن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر ٣٤١، ط/ البابي الحلبي، القاهرة: ١٩٧٧م، وط/ السلفية، القاهرة: ١٣٢٨هـ، ١٧٧.

التكرار توقفه عند تكرير لفظ الميزان ثلاث مرات في أول سورة الرحمن في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ۝ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ [سورة الرحمن: ٧-٩] حيث قال: «... وكرر لفظ الميزان جريا على عادة العرب فيما لها به اعتناء كقول الخنساء:

وإن صخراً لوالينا وسيدنا ... وإن صخراً إذا نشتوا لنحار

وإن صخراً لتأتم الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

فكررت ذكر صخر ثلاث مرات ظاهراً غير مضمر، وكقول الآخر: -

لا أرى الموت يسبق الموت شيء ... نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

فكرر لفظ الموت ثلاث مرات في بيت واحد، وقال: -

ليت الغراب غداة ينعب دائباً ... كان الغراب مقطع الأوداج

وهذا موجود في كلامهم كثيراً إذا قصدوا الاهتمام والاعتناء، والتهويل والاستعظام. ومن الوارد في هذا من التنزيل: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾»[1].

فالتكرار للاعتناء والاهتمام ولكنه لم يوضح سبب هذا الاعتناء كما فعل الزمخشري حين قال: «وكرّر لفظ "الميزان" تشديداً للتوصية به وتقوية للأمر باستعماله والحث عليه»[2] وهذا قريب من قول ابن جماعة[3]. ولم يحمل الإسكافي الآيات على التكرار بل جعل لكل لفظة معنى مستقلاً فالميزان الأول اعتدال بنية

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٥٨.

(٢) الكشاف ٤/٥٠.

(٣) كشف المعاني ٣٤٧.

الإنسان، والثاني الحكم بالعدل والثالث آلة التعديل[١] وهذا الرأي فيه تكلف ظاهر بل تحمل جميع الألفاظ على معنى إقامة الوزن والعدل حساً ومعنى.

أما إفادة التكرير للتهويل في قوله: "الحاقة ما الحاقة" فواضح محسوس قال ابن جزي الكلبي: «الأصل: الحاقة ما هي، ثم وضع الظاهر موضع المضمر زيادة في التعظيم والتهويل»[٢].

وعند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [سورة القيامة:٧-٩] سأل ابن الزبير عن إعادة لفظ "القمر" مرتين ثم قال: «والجواب عنه: أن ذلك لبيان أهوال القيامة وتعظيمها، والعرب تستعمل هذا فيما تقصد به التهويل والتعظيم... وقد اجتمع في آية القيامة قصد التعظيم ورعي الأسجاع وتأكد الحامل على التكرير»[٣]. وهذا هدف جديد للتكرير وهو مراعاة فواصل الآيات ولكنه ليس الأساس في التكرير بل قصد التعظيم هو الأساس.

وفي نفس السورة توقف ابن الزبير عند التكرار في قوله: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾ [سورة القيامة:٣٤-٣٥] فقال: «وكأنه قد قيل في هذه الآية: الويل له ثم أشد الويل له، فأكد بتكرير اللفظ إشعاراً بالأهلية والاستحقاق كما قالوا: ويلاً له ويلاً ويلاً. وعطف بثم المقتضية رتبةً في المعطوف بها، وضربَ تهممٍ واعتناء ليكون الدعاء ثانياً... تأكيداً أبلغ من الأول»[٤].

---

(١) درة التنزيل ٤٦٣.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل ٤/ ٨٢.

(٣) ملاك التأويل ٢/ ١١٢٠.

(٤) المصدر السابق ٢/ ١١٢١.

ويأتي الإسكافي هنا - أيضاً - فيبعد الآيات عن التكرار بإعطاء كل لفظة معنى خاصاً ويتكلف في ذلك ظناً منه أنه يبعد القرآن عن التكرار المعيب، فيرى أن القمر الأول ليس الكوكب المعروف وإنما هو بياض العين، وأن قوله "أولى لك فأولى" الأولى يراد به الهلاك في الدنيا، وأن الثانية يراد بها الهلاك في الآخرة ثم يختم بقوله: «وعلى هذا يخرج عن التكريرات المعيبة»[١]. وهو بعمله هذا يخرج عن التكرير كله حسنه ومعيبه لأن الكلام لا يكون تكريراً إلا إذا أدى نفس المعنى، ثم بعد ذلك ينظر هل حسن هذا التكرير أو قبح وهل تحصل من ورائه فائدة معنوية أو لا، ويكون جامعاً للفظ والمعنى، أما إذا أدى التكرير معنى جديداً فإنه لا يسمى تكريراً إلا من الناحية اللفظية فقط أما المعنى فمختلف، ومن هنا فلا مبرر لتهرّب الإسكافي من إثبات التكرير في اللفظ والمعنى إذ كيف يعمل في قوله تعالى: "الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة" وأشباهها هل سيبحث لكل كلمة عن معنى مستقل أم ماذا؟ ولذا فإن مهمته الحقيقية إذا رأى التكرار أن يبحث في دواعيه وأسراره كما فعل الزمخشري في كلمة "الميزان" وكما فعل ابن الزبير آنفاً.

وقد تبعه الكرماني في الموضعين بل زاد بأن ذكر أربعة معان لكلمة أولى على الترتيب فالأولى للموت والثانية لعذاب القبر والثالثة لأهوال القيامة والرابعة لعذاب النار[٢] وما كان أغناه عن هذا التكلف والركاكة.

كما تبع ابن جماعة الإسكافي ولكن بحذر حيث ضم معه قول ابن الزبير فذكر أن التكرير إما للتأكيد وإما أن الأول... الخ وساق قول الإسكافي[٣].

---

(١) درة التنزيل ٥٠٩.

(٢) البرهان ٣٤٥.

(٣) كشف المعاني ٣٦٩.

واستعرض ابن الزبير الآيات الواردة في الجزاء الأخروي في الجنة أو النار ونظر فيما تكرر فيها وفيما قل ذكره وفيما لا يرد إلا نادراً، وكان مما لفت نظره اتفاق أكثر الآيات على "ذكر الخلود" في حين أنها تختلف في تفصيلات أخرى كثيرة وقد علق على هذا التكرير بقوله: «إن وجه اتفاق أكثرها على ما ذكر أن كل نعيم ينقطع فليس بنعيم على الحقيقة، وكذلك العذاب، وهذا واضح، فلولا الخلود لما كان نعيما، فلهذا كثر ترداده مع ضروب الجزاء»[1].

وبناء على ما سبق فإن أكثر الأغراض التي يقع التكرير من أجلها التأكيد والتقرير وقد تكرر إثبات هذه المسألة في كلام ابن الزبير السابق، ومن ذلك قوله معلقاً على تكرار هاتين الآيتين في الصافات: ﴿وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٧٥] وبعدها: ﴿وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٧٩] حيث قال: «إن التكرار تأكيد وتشديد في الوعيد، وتناسب ذلك بيّن مألوف في كلام العرب، وأما سقوط الضمير في الثاني فيحرز عموماً لهم ولغيرهم في الوعيد..»[2]. وقد ذكر الزمخشري هذا وزاد عليه بأن فيه تسلية للنبي ﷺ قال: «وإنما ثنى "وتول عنهم.." ليكون تسلية على تسلية وتأكيداً لوقوع الميعاد إلى تأكيد..»[3]. وقد أخذ هذا الجلال المحلي في تفسيره[4].

أما الإسكافي فإنه اتبع طريقته المعتادة في التهرب من إثبات التكرار بذكر بعض التخريجات المتكلفة حيث ذكر أن الأولى في وقت إهلاكهم ونصر

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٣٧.

(٢) المصدر السابق ٢/٩٦٢.

(٣) الكشاف ٣/٣١٥.

(٤) تفسير الجلالين في هامش حاشية الجمل ٣/٥٥٩.

المسلمين عليهم، والثانية بعد الإهلاك[١]؛ ولاشك أن السلامة من ذكر هذا التخريج أولى، وقد تبعه الكرماني[٢] وابن جماعة[٣] إلا أن الكرماني احتاط فضم مع هذا كون التكرير يفيد التأكيد في الآية.

وذكر ابن الزبير أن التكرير قد يأتي لإفادة التوبيخ والتعنيف كما جاء في تكرار قوله سبحانه: "بإذني" أربع مرات في آية المائدة: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى...﴾ [سورة المائدة: ١١٠] يقول ابن الزبير: «إن آية المائدة بنيت على توبيخ النصارى وتعنيفهم في مقالهم في عيسى عليه السلام. ومثل هذا من كلامنا - ولله المثل الأعلى - قول القائل لعبده: ألم أفعل لك كذا، ألم أعطك كذا، ويعدد عليه نعمه ثم يقول: أفعل لك ذلك غيري؟ هل أحسنت إلى فلان بما أعطيتك؟، هل قهرتَ عدوك إلا بمعونتي...؟ فإذا قرره السيد على هذا انقطعت حجة من ظن خلافه وتوهم استقلال العبد، فعلى هذا النحو وردت الآيات، مع أن موطن التكرار هو في الآيات التي ضل بسببها من ضل من النصارى، وحملتهم على القول بالتثليث - وهي خلق الطير، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص -»[٤].

أما الرازي فيرى أن التكرير هنا للتأكيد أيضاً، أي تأكيد وقوع كل ذلك بقدرة الله وخلقه لا بقدرة عيسى عليه السلام[٥]. وكذلك أبو حيان فلم يذهب إلى

(١) درة التنزيل ٣٦٩.

(٢) البرهان ٣١٨.

(٣) كشف المعاني ٣١٠.

(٤) ملاك التأويل ١/٣٠٤ - ٣٠٤ "بتصرف".

(٥) التفسير الكبير ١٢/١٢٦.

كونه للتقريع وإنما جعل سبب التكرير كون الموضع موضع ذكر للنعمة والامتنان بها فناسب الإسهاب[١].

وقد يقع التكرير للربط بين الكلام، أو تمهيداً لبناء بعض الكلام عليه، وذلك مأخوذ من كلام ابن الزبير عن قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ [سورة النحل: ٨٤] وما جاء بعدها في قوله: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾ [سورة النحل: ٨٩] حيث قال: «إن هذه الآية الثانية المراد بها تخصيص نبينا محمد ﷺ بالإفصاح فيها مع ما شاركت فيه الأولى بما منح من الكتاب العزيز...

فاستؤنف قوله تعالى: "ويوم نبعث في كل أمة شهيداً.." وكرر ليبنى عليه ما بعده من قوله: "وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء..". ونحو هذا قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ..﴾ [سورة البقرة: ١٥٠] وقد تقدم أمره عليه السلام بهذا، إلا أنه أعيد ليُبنى عليه ما بعد من قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [سورة البقرة: ١٥٠] ليفهم وحيث ما كنتم من البلاد والمواضع التي خرجتم إليها، ولم تكن الآية المتقدمة لتعطي ذلك إلا بالاعتماد من غير تحري، فلم يكن بد من إعادة ما ذكر ليتحرر المعنى المراد من الآية...

وكذا الوارد في هذه الآية من قوله تعالى: "ويوم نبعث" تكرر لعظيم مابني عليه، وقصد الإخبار به، والبشارة من قوله تعالى: "ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدىً ورحمة وبشرى للمسلمين"..»[٢].

فالغرض من التكرار هنا كما لاحظت إيجاد الرابطة بين أجزاء الكلام وفقره.

---

(١) البحر المحيط ٤/٥٢.

(٢) ملاك التأويل ٢/٧٥٧.

هذه الأمثلة السابقة هي من التكرار المقبول، وقد يأتي التكرار - في غير القرآن - مجرداً من الأغراض المتقدمة وليس لإيقاعه داع معنوي فيكون تكراراً غير مقبول ولذا فإن النص القرآني يعدل عنه إما بتغيير اللفظ بالكلية، أو إدخال بعض الزيادات أو التعديلات على اللفظ نفسه لتتغير صورته، هذا مما أشار إليه ابن الزبير.

ومن أمثلة ذلك وقوفه على آيتي سورة النور وهما قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ..﴾ [سورة النور:٥٨] وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ..﴾ [سورة النور:٥٩] حيث وضّح سبب عدوله عن لفظ "الآيات" إلى "آياته" فقال: «والجواب أنه لما تقارب اللفظ الواحد عدل عن تكراره بلفظ واحد، فيما تقارب على عادة العرب في استثقالها تكرر اللفظ الواحد بعينه في بيت واحد من الشعر أو ما تقارب من الكلام، ما لم يحمل على ذلك حامل من المعنى..»[١].

وقد تبعه في هذا ابن جماعة[٢]، والذي أراه أن التكرير لا يزال باقياً في الآية فهناك ألفاظ قد عادت نصاً وهي: "كذلك يبين الله لكم" وكلمة "الآيات" لم تتغير تغيراً كثيراً بل التكرار باقٍ فيها مع هذا الاختلاف اليسير. ولذا فإن هناك داعٍ في المعنى دعا إلى هذا التكرار كما قال البيضاوي: «كرّره تأكيداً ومبالغة في الأمر بالاستئذان»[٣] وتبعه الشهاب بقوله: «لأن تكرير بيانه يدل على الاعتناء به..»[٤].

وفي حديث ابن الزبير عن سبب الاختلاف في التعبير بين آية البقرة: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [سورة البقرة:١٢٥]

---

(١) ملاك التأويل ٨٨٧/٢.

(٢) كشف المعاني ٢٧٣.

(٣) تفسير البيضاوي ١٣١/٢.

(٤) حاشية الشهاب ٣٩٩/٦.

وفـي الحج: ﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ...﴾ [سورة الحج: ٢٦] بيّن أن الإقامة يراد بها الملازمة على صفة مخصوصة فهي بمعنى الاعتكاف ولذا فيعبر بأحدهما عن الآخر مع كون العكوف أدل على المقصود، إلا أنه عدل عنه في سورة الحج بسبب تقدم ذكره في الآية التي قبلها في قوله: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [سورة الحج: ٢٥] يقول: «فلما تقدم ذكر العكوف متصلا بالآية وقع الاكتفاء بذلك وعدل عن التكرار الذي من شأن العرب العدول عنه إلا حيث يراد تعظيم أو تهويل نحو قوله تعالى: "الحاقة ما الحاقة" وشبه ذلك»[١]. فلم يكتف هنا بتغيير صورة الكلمة بل تغيرت اللفظة كاملة وأتي بمرادفها.

وقريب من هذا ما ذكره عندما ساق آيتي الأنفال وهما قوله: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ...﴾ [سورة الأنفال: ٥٢]. وقولـه: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٤] حيث قال: «ثـم لما تلتهـا الآيـة الأخرى من غير طول بينهما وقع التعبير فيها بالتكذيب فقال: "كذبوا بآيات ربهم" وعدل عن لفظ "كفروا" لثقل التكرر مع القرب وليحصل وسمهم بالكفر والتكذيب»[٢]. وقـال أيضاً: «وقـال: "فأهلكناهم بذنوبهم" ليخالف قولـه في الآية قبل: "فأخذهم الله بذنوبهم" لاستثقال لفظ التكرار فيما تقارب ولما قصد من التفصيل»[٣].

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٣٣.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٩١.

(٣) المصدر السابق ١/ ٢٩٣.

ويمكن أن يوجّه إلى ابن الزبير هذا السؤال: إذا كان الأمر في الآيات على الصورة التي ذكرت من تحاشي التكرار المثقل، فلماذا كررت الآية أصلاً؟ أليس في إعادة قوله: "كدأب آل فرعون والذين من قبلهم" وما بعده تكرار؟ لقد كان من الأولى أن يذكر ابن الزبير سبب تكرار الآيتين بهذا التقارب لا أن يعلل تكرار الجزئيات فيهما. ولذا فقد أحسن الزمخشري حين ذكر أن فائدة التكرار هنا التأكيد، غير أنه لم يفصل ذلك[١].

أما الإسكافي فإنه على طريقته المعتادة سارع في نفي وقوع التكرار بين الآيتين وجعل الأولى لعذاب الآخرة والثانية لعذاب الدنيا[٢]. وتبعه على هذا ابن جماعة[٣].

وقد يقع التخلّص من التكرار غير المقبول بحذف موضع التكرار كما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى...﴾ [سورة البقرة: ٣٨] حيث لم يرد قوله: "بعضكم لبعض عدو" وهو مثبت في آية الأعراف: ﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...﴾ [سورة الأعراف: ٢٤] وهي مشابهة لها.. يقول ابن الزبير: «لم يرد ذلك اكتفاء بما في الآية قبلها وهي قوله: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...﴾ [سورة البقرة: ٣٦] فلو قيل ذلك في الآية بعدها مع الاتصال والتقارب لكان تكراراً لا يحرز فائدة لم تحصل، بخلاف ما في سورة الأعراف..»[٤].

---

(١) الكشاف ٢/١٣١.

(٢) درة التنزيل ٦٣٠.

(٣) كشف المعاني ١٢٦.

(٤) ملاك التأويل ١/١٩٠.

المبحث السادس

الوصف[١]

والمقصود به وقوع الوصف في الجملة من ناحية سبب هذا الوقوع ونوعيته إذ إن الوصف قد يمكن تأديته - فيما يظهر لنا - بمجموعة من المترادفات ولكن القرآن لا يختار إلا أحدها، ثم يأتي في موضع آخر فيترك الذي اختاره أولاً ويختار لفظاً آخر، فنحتاج حينئذ إلى معرفة السر وراء هذا الاختيار، ولعل الملاحظ أن في هذا تشابهاً كبيراً مع مبحث ائتلاف اللفظ والمعنى الذي تم الحديث عنه في الفصل الأول، وهذا صحيح إذ إن اختيار لفظ الوصف لا يتم إلا بعد مطابقته للمعنى على أحسن وجه ومن هنا وقع التشابه، بقي أن أقول إن كلمة الوصف هنا أعم من الصفة عند النحويين إذ المقصود بها شامل للصفة والحال وما جرى مجراهما.

وأول موضع يطالعنا هو سبب وصف إسماعيل عليه السلام بالحلم في آية الصافات فقط وهي: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [سورة الصافات: ١٠١]، بينما جاء وصفه في الحجر والذاريات[٢] بالعلم، يقول ابن الزبير: «ووجه ذلك - والله أعلم - أن آية "والصافات" لما وردت كالتمهيد لما تلاها متصلاً بها من قوله:

---

(١) مادة هذا البحث أكثرها مناسبة لمبحث "ائتلاف اللفظ مع المعنى" في الفصل الأول الخاص بالمفردة القرآنية، ولكن تم فصل هذه النماذج هنا لأهمية موضوع "الوصف" ولأجل لفت الانتباه إليه، إضافة إلى اكتفاء مبحث "الائتلاف" وغناه بعشرات الأمثلة المتنوعة، وعليه فلا يحتاج إلى الأمثلة المذكورة في هذا المبحث.

(٢) الحجر، [٥٣]، الذاريات: [٢٨].

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢] ... فأحسن عليه السلام جواب أبيه معزياً له محتسباً بنفسه، فناسب هذا الموضع ورود وصف الذبيح بالحلم. ولما لم يرد في الآيتين الأخريين ذكر الأمر بالذبح ناسبها الوصف بالعلم، وهو صفة الأنبياء»[1].

فاختيار الوصف خاضع لما يأتي في السياق من كلام، فلما جاء مايستدعي الوصف بالحلم، تُرك الوصف بالعلم مع كونه الأصل ومع أنه صفة الأنبياء، وجيء بما يدل على صفة زائدة دعا إليها السياق. وقد تبعه في هذا ابن جماعة[2]، كما أن الأنصاري ذكر هذا التخريج[3]، أما الرازي فإنه قد فعل العكس حيث قال: «اعلم أنه سبحانه لما قال: "فبشرناه بغلام حليم" أتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال: "فلما بلغ معه السعي.."»[4]. فجعل المعلّل له علة، ولا مانع في ذلك فيكون هذا جواباً عن سبب ذكر قصة الذبح في هذا الموضع بالذات، ويكون كلام ابن الزبير ومن تبعه عن سبب وصفه بالحلم في هذا الموضع. والله أعلم.

ويتحدث عن الوصف بقوله: "غافلون" في آية الأنعام: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٣١] ولماذا لم يقل: "مصلحون" كما في آية [هود ١١٧؟]؛ فيذكر أنه لما تقدم آية الأنعام قوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا..﴾ [سورة الأنعام: ١٣٠]

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٢٦.

(٢) كشف المعاني ٣٠٨.

(٣) فتح الرحمن ٤٨٢.

(٤) التفسير الكبير ٢٦/١٥٢.

وفي هذا كلام عن بعث الرسل للثقلين وإنذارهم وتعريفهم بالبعث بعد الموت، إذن فلا عذر لأحد لأنه قد ذهبت عنه غفلته بقيام تلك الحجة عليه فقال: "وأهلها غافلون". وأما آية هود فقد تقدمها قوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [سورة هود: ١١٦] ولو كانوا ينهون عن الفساد لكانوا مصلحين فلم يكونوا ليؤاخذوا بالعقاب فقال: "وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون"[1].

وقد تبعه ابن جماعة في هذا[2] ولكن الإسكافي قد سبقهما إليه[3].

وتوقف عند ذكر تأييد موسى عليه السلام بأخيه هارون عليه السلام في قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [سورة مريم: ٥٣] وفي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٣٥] فذكر سبب اختلاف وصف هارون في الموضعين بقوله: «... إن سورة مريم تضمنت طائفة عظيمة - أي من أحوال الأنبياء -... وقد تجرد فيها من الإخبار بأحوالهم ذكر التعريف بخصائص من منحهم وعليّ أقدارهم.. من غير أن يشوب هذا ذكر شيء من تكذيب من كذب منهم إلا ما ورد في ذكر إبراهيم عليه السلام... ثم إن النبوة أعظم خصائصهم التي تساووا في تحمّل أمانتها...، ولم يشاركهم فيها غيرهم، أما اسم الوزارة والوصف بها فليس مما يخصهم... فلم يكن وصف هارون عليه السلام هنا بها ليناسب هذا القصد العلي ولا ليلائمه.

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٤٧٥.

(٢) كشف المعاني ١٦٧.

(٣) درة التنزيل ١٣١.

أما قوله تعالى في سورة الفرقان: "وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً" فمرتب على سؤال موسى عليه السلام في سورة طه في قوله: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ...﴾ [سورة طه: ٢٩-٣٠] .. وورد هذا على الترتيب المتقرر في المصحف..»[١].

وقد اكتفى الزمخشري بالإشارة إلى ذكر عدم المنافاة بين الوزارة والنبوة؛ لأنه قد كان يبعث في الزمن الواحد أنبياء ويؤمرون بأن يؤازر بعضهم بعضاً، ولكنه لم يذكر مناسبة أحد الوصفين لموقعه الذي ذكر فيه[٢]. وقد تبعه في هذا الرازي[٣] والبيضاوي[٤].

ويذكر سبب وصف "الدار" بـ"الآخرة" في آية الأنعام: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣٢] بينما جاء هذا الوصف في آية يوسف بطريقة الإضافة إلى الموصوف في قوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ﴾ [سورة يوسف: ١٠٩]. فيبيّن أن الوصف "بالآخرة" في الأنعام مطابق لما تقدم الآية في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا..﴾ [سورة الأنعام: ٢٩] فطابق هذا الوصف بالوصف في قوله: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ﴾ [سورة الأنعام: ٣٢]. ولما لم يتقدم مثل ذلك قبل آية يوسف ورد لفظ الدار مضافاً بغير الألف واللام فيه فقيل: "ولدار الآخرة خير"[٥].

ومعنى هذا أن الأصل الإضافة فهل ذلك لأن الإضافة أخف، وكذا حذف "أل"، أم أن هناك سبباً آخر؟ كل ذلك لم يبينه ابن الزبير. وقد ذكر الإسكافي

(١) ملاك التأويل ٢/٨٠٢.
(٢) الكشاف ٣/٩٣.
(٣) التفسير الكبير ٢٤/٨١.
(٤) البيضاوي ٤٨٠.
(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٤٥٠.

وجها بعيداً حيث يرى أن تقدير آية يوسف هو: ولدار الساعة الآخرة خير، وذلك لتقدم ذكر الساعة[١]. أما الكرماني فقد ذكر وجها جديداً معتمداً فيه على اختلاف المصاحف قال: «ولأنه في المصاحف بلامين إلا في مصحف الشام، وما في يوسف بلام واحدة على الإضافة فوافقوا المصاحف»[٢]، وتبعه الأنصاري[٣].

وكلام الكرماني هذا موجود في كتب القراءات، قال في غيث النفع في القراءات السبع: «"ولدار الآخرة" قرأ الشامي بلام واحدة وتخفيف الدال والآخرة بخفض التاء على الإضافة... والباقون بلامين وتشديد الدال ورفع الآخرة على النعت، وكل وافق مصحفه حذفاً وإثباتاً، ولهذا اتفقوا على حرف يوسف أنه بلام واحدة لاتفاق المصاحف عليه»[٤]. فكلام الكرماني حق لكنه لا يصلح تعليلاً لسبب الاختلاف في الآيتين لأن السؤال لا يزال باقياً وهو لماذا ذكرت المصاحف "الدار" بلامين في الأنعام وبلام واحدة على الإضافة في يوسف؟ ولذلك فإن الكرماني نفسه لم يكتف بالتعليل المذكور هنا بل زاد عليه ما يوافق قول ابن الزبير من مقابلته لقوله "الحياة الدنيا.." — وذلك عندما خرّج آية الأنعام على مطابقة ما قبلها.

ويتحدث ابن الزبير عن وصف الحق بأنه "معلوم" في آية المعارج: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٌّ مَّعۡلُومٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [سورة المعارج: ٢٤-٢٥] وسقوط هذا

---

(١) درة التنزيل ٢٤٥.

(٢) البرهان ١٧٠.

(٣) فتح الرحمن ١٦٤.

(٤) غيث النفع في القراءات السبع لولي الله النوري الصفاقسي بهامش سراج القاري المبتدي للعذري البغدادي، ط الحلبي، الثالثة ١٣٧٣هـ، ٢٠٦.

الوصف في آية الذاريات: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [سورة الذاريات: ١٩] فيقول: «والجواب - والله أعلم - أن آية المعارج قد تقدمها متصلاً بها قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [سورة المعارج: ٢٢] والمراد بها الصلاة المكتوبة، وأيضاً يقرن بها في آي الكتاب الزكاة المفروضة وبها فسر المفسرون "الحق المعلوم" في آية المعارج... وليس في المال حق مقدر معلوم وقتاً ونصاباً ووجوباً غيرها، فلما أريد بالحق هنا الزكاة أتبع بوصف يحرز المقصود.

ولما قصد في آية "والذاريات" غير هذا المقصد بدليل ما تقدمها... فوصف هؤلاء بطول صلاتهم وتهجدهم ومداومتهم الاستغفار في الأسحار، فذكروا بزيادة من التطوع والنفل على ما فرض عليهم...، فناسب هذا الإطلاق.. ليفهم الزيادة على ما فرض عليهم من الزكاة المقدرة..»[1].

وقد أخذ ابن جماعة هذا التخريج[2]، وكذلك فرّق الشوكاني بين الحقين، حيث عقّب على آية الذاريات بقوله: «... أي يجعلون في أموالهم على أنفسهم حقاً للسائل والمحروم تقرباً إلى الله عز وجل... وقال محمد بن سيرين وقتادة: الحق هنا الزكاة المفروضة. والأول أولى فيحمل على صدقة النفل»[3] وقال في سورة المعارج: «والظاهر أنه الزكاة لوصفه بكونه معلوماً وجعله قريناً للصلاة»[4].

ومما ذكره ابن الزبير أن الوصف قد يؤتى به لعلة لفظية كالفواصل وذلك عندما علّل زيادة الوصف بـ "سوياً" في قوله: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: ١٠]،

---

(١) ملاك التأويل ١٠٣٦/٢.

(٢) كشف المعاني ٣٦٤.

(٣) فتح القدير ٨٤/٥.

(٤) المصدر السابق ٢٩٣/٥.

بينما لم يرد ذلك في آية آل عمران: ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا...﴾ [سورة آل عمران: ٤١] قال: «.. فورد هنا "سوياً" مناسباً للفواصل ومقاطع الآي، وليس في آل عمران ما يستدعي ذلك فورد كل على ما يجب ويناسب والله أعلم»(١).

وهذه العلة في الحقيقة غير كافية فلابد أن هناك شيئاً آخر دعا إلى ذكر هذا الوصف، ثم تأتي مسألة الفواصل مساندة له، ولا يعني كلامي هذا أنني أجعل للجانب المعنوي الأثر الأعظم في الكلام على حساب الجانب اللفظي، بل لكل مقامه ومكانه إلا أن بعض التوجيهات اللفظية بل والمعنوية تكون أقل من مستوى الإقناع فلا يلام الإنسان على عدم أخذها بالقبول.

ومن اللفتات الجيدة التي ذكرها ابن الزبير اختيار وصف الكفار في آية النجم بـ "الذين لا يؤمنون بالآخرة" في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ تَسۡمِيَةَ ٱلۡأُنثَىٰ﴾ [سورة النجم: ٢٧] حيث قال: «ثم صرف تعالى الخطاب لنبيه ﷺ فقال تعالى: "إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمّون الملائكة..." ولم يقل له: إن قومك أو إن العرب، أو ما يحرز هذا المعنى إبقاء عليهم..»(٢).

فالعلة في هذا الوصف الترفق بهم والإبقاء عليهم استمالة لقلوبهم إلى الحق.

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٠٠.

(٢) المصدر السابق ٢/١٠٥٠.

المبحث السابع

النفـي

أوضـح ما وقع مـن كـلام ابـن الزبير فـي موضوع "النفي" كلامه عن سورة "الكافرون" وتفصيله للنفي الواقع على الجملة إذا كانت اسمية أو فعلية، وأثر ذلك في تحديد زمن النفي خصوصاً مع الأفعال الماضية أو المضارعة، ومما قاله بعد أن ساق آيات السورة: «.. فعبّر عن أربعة أحوال متباينة وهي: حاله ﷺ فيما يستقبل وحالهم، وحاله فيما تقدم قبل وحالهم...

فإن قلت: فكيف تنزيل آي السورة على هذا؟ قلت: إن "لا" النافية إذا دخلت على المضارع المبهم خلّصته للاستقبال، وقد دخلت في أول آية على أعبد فتخلص هذا الإخبار لما يستقبل. ثم بنيت الجملة من قوله: ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ [سورة الكافرون:٣] على ما قبلها ليتقابل الإخبار، وجيء فيه بالجملة الاسمية لأنها تحرز من حيث تسلّط النفي على الصفة أنها لا توجد فيهم ولا يتصفون بها في شيء مما يستقبل من زمانهم، فالصفة أحرز بتعميم ما يستقبل من نفي الفعل»[١].

فوضحت هاتان الآيتان الزمان المستقبل من حاله ﷺ وحالهم، أما الزمان الماضي والحاضر فمستفاد من الآيتين التاليتين. قال ابن الزبير: «ثم قال: "ولا أنا عابد ما عبدتم" فهذا نفي لما تقدم ومضى... ولما كان الإفصاح هنا بالماضي يحرز المقصود جاءت الجملة اسمية لتحصل الماضي والحال، أما الماضي فمفهوم ببنية الفعل وهو قوله: "ما عبدتم..." وأما الحال فإن الجملة الاسمية إذا دخل عليها النفي

---

(١) ملاك التأويل ١١٥١/٢.

حملت على الحال ما لم يقع في الكلام ما يقيدها بغيره.. ثم قال سبحانه على لسان نبيه ﷺ: "ولا أنتم عابدون ما أعبد" هذا في مقابلة قوله: "ولا أنا عابد ما عبدتم" فهو إخبار عن حاله ﷺ فيما مضى وتقدم من عمره ﷺ.»[١].

فمن كلامه نستطيع أن نأخذ عدة فوائد متعلقة بالنفي:

الأولى: أن "لا" النافية إذا دخلت على المضارع المبهم خلصته للاستقبال. وقد قال بهذا الزمخشري إلا أنه زاد بأنها لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال[٢]، وتبعه في ذلك الرازي[٣].

وقد زاد ابن الزبير بأن وضّح أن أداة النفي التي تقع لنفي الجملة الاسمية هي "ما" وليست في التخليص للاستقبال مثل "لا" قال: «الجملة الاسمية إنما نفيها بـ"ما" لا بـ"لا" و"ما" ليست بمخلّصة للاستقبال»[٤].

الثانية: أن الصفة عند نفي المستقبل تحرز عموماً لا يحصل من نفي الفعل.

الثالثة: الجملة الاسمية إذا دخل عليها النفي حملت على الحال ما لم يقع في الكلام ما يقيدها بغيرها.

ولم نجد هذا التفصيل عند الإسكافي[٥]، بينما توسع الكرماني قليلاً في توزيع الآيات على الأزمنة الثلاثة[٦] وفعل ابن جماعة مثله[٧] وأخذ الأنصاري[٨] بعض كلام الكرماني، وما ذكروه قريب من كلام ابن الزبير.

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٢٢٥٤ "بتصرف".

(٢) الكشاف ٤/ ٢٣٨.

(٣) التفسير الكبير ٣٢/ ١٤٥.

(٤) ملاك التأويل ٢/ ١١٥٢.

(٥) درة التنزيل ٥٣٦.

(٦) البرهان ٣٧٠.

(٧) كشف المعاني ٣٨٠.

(٨) فتح الرحمن ٦٣٠.

أما الرازي فإنه فصل بتوسع فذكر أن المسألة على قولين:

القول الأول: ليس في السورة تكرار وقرّره من خمسة أوجه أحدها ما ذكره ابن الزبير، ومنها: عكس ما ذكره ابن الزبير فيكون الأول للحال والثاني للمستقبل، ومنها: كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال. إلى آخر ما ذكره من الأوجه.

القول الثاني: يوجد في السورة تكرار وسببه أمور أهمها:

١- التكرار يفيد التوكيد، وهذا الموضع الخطير بحاجة شديدة للتوكيد.

٢- أنهم ذكروا تلك الكلمة مرتين: تعبد آلهتنا شهراً ونعبد إلهك شهرا، وتعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم والاستخفاف بقولهم[1].

وابن الزبير يقدّم "لن" على "لا" في الدلالة على نفي المستقبل وذلك أن "لن" خاصة بالمستقبل أما "لا" فهي عنده قد تأتي لغير المستقبل، بخلاف المفهوم من قول الزمخشري الآنف الذكر، وقد وضّح الفرق بين هاتين الأداتين، حين بيّن سر اختلاف حرف النفي بين آية البقرة وهي: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [سورة البقرة: ٩٥] وآية الجمعة وهي: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًا﴾ [سورة الجمعة: ٧] فذكر أن الوارد في آية البقرة جواب لحكم أخروي مستقبل فناسبه النفي بما وضع من الحروف لنفي المستقبل لأن "لن يفعل" جواب سيفعل. أما الوارد في سورة الجمعة فهو جواب لزعمهم أنهم أولياء لله من دون الناس وذلك حكم دنيوي حالي لا استقبالي فناسبه النفي بلا التي لنفي ما يأتي وغيره وهي مثل "ما" في نفي الحال[2].

---

(١) انظر: التفسير الكبير ٣٢/١٤٥ - ١٤٦.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٢٢٨.

وهذا ملمح جيد قد تفرد به ابن الزبير، حيث إن من رأيت ممن تحدث عن هاتين الآيتين قد اكتفى بأن ذكر أن الدعوى في البقرة أعظم فناسبها أعظم أدوات النفي وهي "لن"، فهي أكثر تأكيداً في النفي من "لا"، ولم يفرقوا بينهما في الزمان، وهذا قول الإسكافي[١] والزمخشري[٢] والكرماني[٣] والأنصاري[٤] وابن جماعة[٥] والرازي[٦] وأبو حيان[٧].

أما أصل هذه التفرقة - بصرف النظر عن دراسة الآيتين - فقد جاء عند بعض النحويين كابن يعيش[٨] والبلاغيين كالعلوي[٩].

هذا أبرز ما يمكن تقييده هنا من كلام ابن الزبير فيما يتعلق بموضوع النفي. والله أعلم.

---

(١) درة التنزيل ٢٥.

(٢) الكشاف ٤/ ٩٧.

(٣) البرهان ١٢٨.

(٤) فتح الرحمن ٣٣.

(٥) كشف المعاني ١٠٣.

(٦) التفسير الكبير ٣/ ١٩٢.

(٧) البحر المحيط ١/ ٣١١.

(٨) شرح المفصل ٨/ ١١١.

(٩) الطراز ٢/ ٢٠٨.

المبحث الثامن

القصر

وهو لغة: الحبس قال تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ [سورة الرحمن: ٧٢].

واصطلاحاً: تخصيص شيء بشيء بطريق معهود[١]. وأول من أطلق هذا المصطلح هو أبو يعقوب السكاكي كما أن أول كتاب خصص للقصر فيه فصل مستقل هو المفتاح، كما يقول محمد أبو موسى[٢]، أما عبدالقاهر فقد تحدث عن خفايا في طريق القصر بـ "إنما" وفرّق بينه وبين طريق النفي والاستثناء إلا أنه لم يذكر هذا المصطلح[٣].

وقد ذكر البلاغيون للقصر أربعة طرق هي: طريق العطف بلا وبل ولكن مثل: زيد شاعر لا كاتب، أو ما زيد شاعر بل كاتب، وطريق النفي والاستثناء مثل: ما زيد إلا شاعر. وطريق "إنما" مثل: إنما زيد شاعر، وطريق التقديم مثل: شاعر هو لمن يعتقده شاعراً وكاتباً[٤]. وزاد سعد الدين التفتازاني ومعه بعض البلاغيين على ذلك طريقاً خامساً وهو ضمير الفصل يقول: «وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل»[٥]، ووافقه ابن يعقوب المغربي[٦] وبهاء الدين

---

(١) المطول ٢٠٤.

(٢) دلالات التراكيب ٣٢، وانظر: مفتاح العلوم ٢٨٨.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز ٣٢٨.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٢٢٨، بغية الإيضاح ٢/١٠، المطول ٢٠٥.

(٥) المطول ٢١٠.

(٦) مواهب الفتاح "مع مجموعة شروح التلخيص" ٢/١٨٦.

السبكي[١] والدسوقي[٢] وغيرهم. وقد أشار الخطيب القزويني إلى ذلك بإيجاز شديد في أحوال المسند إليه فقال: «وأما توسط الفصل بينه وبين المسند فلتخصصه به كقولك: زيد هو المنطلق»[٣]. وقد تناول ابن الزبير في كتابه عدداً من هذه الطرق وتحدث عن "إنما" بشيء من التفصيل، وكذلك أكثر من التوقف عند ضمير الفصل.

ومن كلامه على طريق القصر بـ"إنما" تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [سورة التوبة: ٥٤]. حيث قال: «إنك إذا قلت مثلاً: المانع من تقريب زيد نفاقه، فإنك لم تزد على أن أخبرت عن علة منع زيد شيئاً، فإذا قلت: إن المانع من تقريب زيد نفاقه فقد زدت على الإخبار بالمانع من تقريب زيد أنه نفاقه، وإن قلت: إنما المانع من تقريب زيد نفاقه، فقد حصرت المانع من التقريب في النفاق وأكدّت ذلك تأكيداً أكثر من الحاصل بإن»[٤].

ثم يسترسل في الحديث على "إنما" مقارناً لها بطريق التقديم فيقول: «ولذا اتفق الأصوليون على قوة المفهوم الحاصل من قوله ﷺ: (إنما الولاء لمن أعتق)[٥]، ولم يتفقوا في المفهوم الحاصل من قوله ﷺ: (في سائمة الغنم

---

(١) عروس الأفراح "مع مجموعة شروح التلخيص" ٢/١٩٧.

(٢) حاشية الدسوقي "مع مجموعة شروح التلخيص" ٢/١٨٦.

(٣) الإيضاح ١٣٥.

(٤) ملاك التأويل ١/٥٩١.

(٥) رواه البخاري في كتاب الصلاة (٧٠) ٣/١٩٢، ومسلم ٣/٧٣١.

الزكاة)[١]، وذلك بسبب ما تقتضيه إنما من معنى الحصر...، وفي معنى قوله: "إنما الولاء لمن أعتق" قولك: ما الولاء إلا لمن أعتق، فإن معناه حصر الولاء في المعتق وأنه لا ولاء لغيره.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [سورة فاطر: ٢٨] أي ما يخشاه حق الخشية إلا العلماء، وقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: ٤] فنزه سبحانه نطق نبيه عن أن يكون غير وحي، وليس قولك في الكلام: هو وحي يوحى في قوة قولك: إنه هو وحي يوحى لِمَا زدت من التأكيد بإنّ، ولا قولك: إنه يوحى، في قوة الإخبار القرآني من قوله تعالى: "إن هو إلا وحي يوحى" لِمَا بين قبل.

فإذا وضح هذا فقوله تعالى: "وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله ورسوله.." قد ورد على أبلغ وجوه التأكيد، وحصل حصر المانع من القبول في كفرهم، وأنه لو لم يكن الكفر لكان القبول..»[٢].

---

(١) ذكر محقق ملاك التأويل عن الحديث بأنه رواه النسائي في كتاب الزكاة ١٠/٥. انظر: ملاك التأويل ٥٩٢/١. وقد استعرضت كتاب الزكاة في النسائي فوجدت أقرب حديث إلى هذا اللفظ هو: في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون. انظر النسائي شرح السيوطي وحاشية السندي، ط دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ ١٥/٥.

ووجدت في المعجم المفهرس وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة ونسبه إلى الموطأ: زكاة ٢٣، وسنن الدارمي: زكاة ٤، ورأيته في أبي داود، طبعة المكتبة الإسلامية بتركيا ٩٩/٢. وعلى هذا فلم أجد اللفظ الذي ذكره ابن الزبير غير أن العلامة عبدالرحمن بن قاسم ذكر حديثا قريباً من هذا وعلق عليه بما يوافق كلام ابن الزبير قال: وفي الغنم في سائمتها... الحديث. (أي تجب في سائمتها فجعل الوجوب مختصا بالسائمة...، فرقه البخاري في عشرة مواضع من كتابه). انظر: حاشية الروض المربع، ط الثالثة ١٤٠٥هـ، ١٨٨/٣.

(٢) ملاك التأويل ٥٩٣/١.

وقد أكّد أبو السعود هذا المعنى بقوله: «"إلا أنهم كفروا" استثناء من أعم الأشياء، أي ما منعهم قبول نفقاتهم شيء من الأشياء إلا كفرهم وما عطف عليه»[1]. وقال ابن حجر في شرح حديث: (إنما الولاء لمن أعتق): «يستفاد منه أن كلمة "إنما" للحصر وهو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه ولولا ذلك لما لزم من إثبات الولاء للمعتق نفيه عن غيره..»[2].

وأكّد ابن الزبير هذا المعنى مرة أخرى في معرض حديثه عن آية البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [سورة البقرة: ١٧٣] حيث قال: «وخص ما ذكره بعد بما حرّم عليهم بكلمة "إنما" المقتضية الحصر والرافعة لضعف المفهوم حسب ما تقرر من الأصول إذ ليس قوله: (إنما الولاء لمن أعتق)، مثل قوله: (فيما سقت السماء العشر)[3]..»[4].

فهو يرى أن "إنما" تدل بصيغتها على القصر، وهذا أرجح القولين في المسألة، وقد نفى أبو حيان دلالة "إنما" على الحصر بالوضع وجعل ذلك راجعاً إلى سياق الكلام قال: «والذي نذهب عليه أنها لا تدل على الحصر بالوضع، كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها، التي كُفّت بما، فلا فرق بين لعل زيداً قائم ولعل ما زيد قائم، فكذلك إن زيداً قائم وإنما زيد قائم، وإذا فهم حصر فإنما يفهم من سياق الكلام لا أن "إنما" دلت عليه...»[5].

---

(١) أبو السعود ٤/٧٤.

(٢) فتح الباري بتصحيح الشيخ عبدالعزيز بن باز ٥/١٩٢.

(٣) رواه البخاري في الزكاة ٥٥، ومسلم في الزكاة ٨

(٤) ملاك التأويل ١/٢٥٠.

(٥) البحر المحيط ١/٦١.

وهذا الذي ذهب إليه أبو حيان وغيره مخالف لما عليه جمهور البلاغيين. قال السبكي: «وقد اختلف في القصر بـ "إنما" فأثبته الجمهور ونفاه كثير..»[١]. وممن أثبته الرازي بقوله: «"إنما" تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس أما القرآن فقوله تعالى: "إنما هو إله واحد" أي ما هو إلا إله واحد، وأما الشعر فقول الأعشى:

ولستَ بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر

... وأما القياس: فهو أن كلمة "إنّ" للإثبات وكلمة "ما" للنفي فإذا اجتمعتا فلابد وأن يبقيا على أصليهما، فإما أن يفيدا ثبوت غير المذكور، ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق أو ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب...»[٢].

وإثبات الحصر لإنما هو المفهوم من كلام عبدالقاهر حينما قال عنها: «اعلم أنها تفيد في الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيء، ونفيه عن غيره، فإذا قلت: إنما جاءني زيد.. فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك: جاءني زيد لا عمرو إلا أن لها مزية، وهي أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة في حال واحدة»[٣]. وهذه هي حقيقة القصر، وممن أثبت دلالتها على القصر الخطيب القزويني واستدل على ذلك بما يلي[٤]:

١- قول المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ أن معناه: ما حرم عليكم إلا الميتة.

---

(١) عروس الأفراح "مع مجموعة شروح التلخيص" ٢/١٩١.

(٢) التفسير الكبير ٥/١١.

(٣) دلائل الإعجاز ٣٣٥.

(٤) انظر: الإيضاح ٢١٦، بغية الإيضاح ٢/١٣، المطول ٢١٢.

٢- قول النحاة: "إنما" لإثبات ما يذكر بعدها ونفي ما سواه.

٣- صحة انفصال الضمير معها كقولك: إنما يضرب أنا كما تقول: ما يضرب إلا أنا.

وقد أطال بهاء الدين السبكي الكلام على أدلة الخطيب وغيره من المثبتين وما يقابلها من أدلة النافين[١] وليس هذا موضع بسطها فنكتفي بما مر.

هذا وقد أشار ابن الزبير إلى طريق النفي والاستثناء في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣٢] فقال: «ومعنى التأكيد في هذا حاصل من جري الكلام وسياقه، لأنك إذا قلت: ما المال إلا الإبل، فكأنك نفيت عن غير الإبل أن يكون مالاً، وأثبت ذلك لها ثباتاً مؤكداً وأنها المال حقيقة، وكأن ما سواها ليس بمال، وعلى هذا يجري ما دخلته "إلا" بعد "ما" النافية من مثل هذا..»[٢].

قال ابن عاشور مثبتاً ذلك: «وقد أفادت صيغة "وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو" قصر الحياة على اللعب واللهو وهو قصر موصوف على صفة... وهذا القصر ادعائي يقصد به المبالغة لأن الأعمال الصالحة في الحياة كثيرة منها اللهو واللعب ومنها غيرهما..»[٣].

ومن الطرق التي تفيد القصر الإتيان بضمير الفصل وقد سبق ذكر من أثبت هذا الطريق من البلاغيين في أول هذا المبحث، ومن كلام ابن الزبير على هذا وقوفه

---

(١) انظر: عروس الأفراح ١٩١/٢ - ١٩٦.

(٢) ملاك التأويل ٤٤٨/١.

(٣) التحرير والتنوير ١٩٤/٧.

عند ضمير الفصل في آية الزخرف: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٦٤] حيث بين سبب ذكره بأنه قد تقدم الآية قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [سورة الزخرف: ٥٧] وما بعدها من الآيات، ففي التفاسير أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٨] تعلّق الكفار بها وزعموا أن الملائكة وعيسى عليهم السلام واردو جهنم؛ لأنهم قد عُبدوا من دون الله، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُولَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠١]، فسبب ذكرهم لآلهتهم وقولهم في المسيح: ﴿وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ﴾ [سورة الزخرف: ٥٨] ناسبه قول الله بعد ذلك على لسان المسيح: "إن الله هو ربي وربكم" فكأنه قال: هو لا غيره[١]. وقد ذكر الإسكافي[٢] وتبعه الكرماني[٣] وابن جماعة[٤] والأنصاري[٥] ما يدل على هذا المعنى من إفادة الضمير للحصر.

وفي تعليقه على آيات النجم: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [سورة النجم: ٤٣-٤٤]. وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۝٤٨ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [سورة النجم: ٤٨-٤٩] قال: «فورد في هذه الجمل الأربع الفصل بالضمير المرفوع بين اسم "أن" وخبرها ليحرز بمفهومه نفي الاتصاف عن غيره تعالى بهذه

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٠٩.

(٢) درة التنزيل ٦٩.

(٣) البرهان ١٤٨.

(٤) كشف المعاني ١٢٩.

(٥) فتح الرحمن ٩٠.

الأخبار، وكأن الكلام في قوة أن لو قيل: وأنه هو لا غيره..»[١]. وهذا هو القصر بعينه، ثم استطرد قائلاً: «ولم يرد هذا الضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [سورة النجم: ٤٥] لأن ذلك مما لا يتعاطاه أحد لا حقيقة ولا مجازاً..، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [سورة النجم: ٥٠] لكون إهلاك القرون المكذبة مما لا يمكن أن ينسب لغير الله تعالى..، فلما لم يكن في هذه الآي الثواني مفهوم يُحتاج إلى التحرز منه لم يرد هنا فصل بضمير كما ورد فيما تقدم»[٢]. وقد خرّج الآيات بمثل ما سبق كل من الرازي[٣] وأبي حيان[٤] والشهاب الخفاجي[٥].

وقريباً من هذا تعليل ابن الزبير لذكر ضمير الفصل في بعض الآيات من كلام الخليل عليه السلام مثل قوله: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [سورة الشعراء: ٧٩-٨٠]، ولحذف هذا الضمير من قوله: ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [سورة الشعراء: ٨١] حيث قال: «إن أمر الإماتة والإحياء لا مطمع فيه لأحد... فلما كان أمر الإماتة والإحياء ونسبة ذلك إليه تعالى مما لا يخفى على أحد لم يحتج إلى الضمير. واحتيج إليه فيما قبل لرفع الإيهام إذ مفهومه أنه هو لا غيره يطعمني ويسقين، فاحتيج إلى "هو" ليحرز ما ذكرنا»[٦].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/١٦٦.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/١٦٦.

(٣) التفسير الكبير ٢٩/٢٠.

(٤) البحر المحيط ٨/١٦٩.

(٥) حاشية الشهاب ٨/١١٧.

(٦) ملاك التأويل ٢/٨٩٥.

وقد أشار الإسكافي إلى مضمون هذا التخريج[١] وتبعه الكرماني[٢] والأنصاري[٣] وابن جماعة إلا أن الأخير زاد وجهاً جديداً في التخريج وهو: «سلوك الأدب في إضافته المحبوب والنعمة إلى الله تعالى، وسكوته عن المكروه من المرض والموت وإضافته إلى نفسه»[٤]، والحقيقة أنه لم يضف إلى نفسه إلا المرض، أما الإماته فأضافها إلى الله: "يميتني".

وتوقف عند تأكيد آية الحج بضمير الفصل في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [٦٢] دون آية لقمان وهي قوله: ﴿وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [٣٠] بدون الضمير، حيث قال: «ووجه ذلك - والله أعلم - أن سورة الحج ورد فيها ما يستدعي هذا التأكيد بالضمير المنفصل ويناسبه، وهو تكرر الإشارة إلى آلهتهم والإفصاح بذكرها تعريفا بوهن مرتكبهم وشنيع حالهم.

وأوضحُ هذا المتكرر وأشدُّه ملاءمة الإتيان بهذا الضمير المعد فصلاً أو مبتدأ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [سورة الحج: ٣١] وقوله تعالى في آخر السورة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [سورة الحج: ٧٣] فهذه الآية والتي ذكرنا قبلها أنسب شيء لقوله: "ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل"...

---

(١) درة التنزيل ٣٣٢.

(٢) البرهان ٢٨٥.

(٣) فتح الرحمن ٤١٢.

(٤) كشف المعاني ٢٨١.

ولما لم يقع في سورة لقمان مثل هذا لم يرد فيها التأكيد..»[١].

ويرى الإسكافي أن آية الحج قد وقعت في مكان تقدمت عليها فيه توكيدات متتابعة في ستة مواضع باللام وبنون التوكيد مثل: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سورة الحج:٥٨] فلأجل هذه التأكيدات أكدت بضمير الفصل[٢] وتبعه الكرماني[٣] وابن جماعة[٤] والأنصاري[٥].

وتكلّم ابن الزبير عن سبب إيراد ضمير الفصل في آية فصلت: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة فصلت:٣٦]، بينما لم يرد هذا الضمير في آية الأعراف: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٠]، حيث بيّن أن آية فصلت قد سبقها قوله: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة فصلت:٢٢]، وقوله: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [سورة فصلت: ٢٥] وقوله: ﴿أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [سورة فصلت: ٢٩] فحصل من هذا أن مضليهم إنما كانوا من الجن والإنس وكلاهما موصوف بالسمع والبصر والعلم، بخلاف ما تقدم على آية الأعراف من ذكر الآلهة التي لا تسمع ولا تبصر.

فلما تقدم في فصلت ذلك ناسبه التعريف في الصفتين «ثم أكد ذلك بضمير الفصل المقتضي التخصيص فقوي المفهوم المسمى عند كثير من الأصوليين بدليل الخطاب، فصار الكلام في قوة أن لو قيل: الله هو السميع العليم لا غيره، وأحرز الفصل بالضمير هذا المعنى مع إعطاء المفهوم إياه..»[٦].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٦٨ "بتصرف".

(٢) درة التنزيل ٣١٢.

(٣) البرهان ٢٧٤.

(٤) كشف المعاني ٢٦٥.

(٥) فتح الرحمن ٣٨٦.

(٦) ملاك التأويل ١/٥٨٠.

المبحث التاسع

الإنشاء الطلبي

توقف ابن الزبير عند بعض أنواع الإنشاء الطلبي، فأكثر الوقوف عند الاستفهام والأغراض التي يخرج إليها كما وقف عند الأمر والنداء والتحضيض ولكن بشكل موجز بخلاف وقفاته مع الاستفهام.

الاستفهام:

أبدأ أولاً باستعراض ما ذكره ابن الزبير حول الاستفهام حيث أشار إلى خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي وهو طلب المعرفة بالشيء إلى معان أخرى مجازية كإرادة التوبيخ والتقريع فمن ذلك تعليقه على قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ﴾ [سورة يونس: ٧٧]، حيث قال: «ومعمول القول محذوف تقديره: أتقولون للحق لما جاءكم "سحر مبين" ثم قال لهم تقريعاً وتوبيخاً: "أسحر هذا". "فسحر مبين" المقدر معمول القول وهو من قولهم، وقوله: "أسحر هذا" من قول موسى عليه السلام توبيخاً لهم كما ذكرنا»[١].

ويرى الرازي أن قوله: "أسحر هذا" استفهام من موسى عليه السلام على سبيل الإنكار[٢]. ولامانع من إرادة الأمرين.

ومثل هذا تعليقه على الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ﴾ [سورة النجم: ٢١]، حيث قال: «قال تعالى مخاطباً نبيه صلى الله عليه وسلم ومعلماً بحالهم

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٩٠.

(٢) التفسير الكبير ١٧/١٤١.

وتوبيخاً لهم وتقريعاً مع إبقاء أعظم التلطف وأجل الحلم: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [سورة النجم: ٢١-٢٢] أي جائرة..»[١].

وهناك من يرى أن هذه الهمزة أيضاً للإنكار كالبيضاوي[٢] وابن جزي[٣] والحق أن الإنكار في كلا الموضعين أوضح من التوبيخ، فلعل ابن الزبير يفهم التوبيخ على أنه مشتمل على معنى الإنكار فيتضمن التوبيخ الدلالة على الإنكار والتقريع مجتمعين، ويؤيد هذا أنه لم يذكر الإنكار في معاني الاستفهام المجازية إطلاقاً بل يأتي بأمثلة الإنكار فيرى أنها داخلة تحت التوبيخ. هذا وينبغي أن يُعلم أن بعض البلاغيين يضمون التوبيح للإنكار، وربما جعلوه نوعاً من أنواع الإنكار فيقسمون الإنكار إلى نوعين للتوبيخ أو للتكذيب[٤].

ومن الأمثلة الداخلة تحت نطاق التوبيخ الاصطلاحي - إن صحت التسمية - حديثه عن زيادة اسم الإشارة "ذا" بعد "ما" الاستفهامية لفائدة فقال معلقاً على آية الشعراء وهي قول إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٠] وآية الصافات: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ [سورة الصافات: ٨٥] حيث قال: «فلما كان في آية الصافات دعاء إبراهيم عليه السلام لهم مبيناً حالهم الشنيع وسيء مرتكبهم ممتد الأطناب... ناسب ذلك زيادة اسم الإشارة...ومن المفهوم عن العرب أن المستفهم إذا قصد التقريع والتوبيخ أطال كلامه إدلاء بحجته وتعنيفاً لمن يخالفه، والمقهور أبداً محصور»[٥].

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٤٩.

(٢) البيضاوي ٢/٤٤٠.

(٣) التسهيل ٤/٧٧.

(٤) انظر: مفتاح العلوم ٣١٤، بغية الإيضاح ٤٦، المطول ٢٣٨.

(٥) ملاك التأويل ٢/٨٩٣.

وقد سبقه الإسكافي إلى هذا التخريج[١] وتبعه كل من الكرماني[٢] والأنصاري[٣] وابن جماعة[٤] وأشار الرازي إلى هذا المعنى أيضاً[٥].

وقريب من هذا الاستفهام قوله تعالى على لسان الخليل عليه السلام: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٢]. قال ابن الزبير: «ثم لما سألهم عليه السلام تقريعاً لهم وتوبيخاً فقال: "هل يسمعونكم إذ تدعون.." جاوبوا بقولهم: ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٤]»[٦].

وقد يقع الاستفهام للتوبيخ ولكنه توبيخ لغير المخاطب على طريقة "واسمعي يا جارة" قال ابن الزبير بعد قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سورة المائدة: ١١٦]: «فهل هذا للنصارى إلا أعظم توبيخ وتقريع، والمقصود منه جواب عيسى عليه السلام بقوله في إخبار الله سبحانه عنه "ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق" فافتتح بتنزيه ربه، ثم نفى عن نفسه ما نسبوا إليه، وأتبع بالتبري والتسليم لربه فقال: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [سورة المائدة: ١١٦]»[٧].

---

(١) درة التنزيل ٣٣١.

(٢) البرهان ٢٨٤.

(٣) فتح الرحمن ٤١٢.

(٤) كشف المعاني ٢٨٠.

(٥) التفسير الكبير ١٤٩/٢٦.

(٦) ملاك التأويل ٨٩٢/٢.

(٧) ملاك التأويل ٣٠٥/١.

فالاستفهام لعيسى والتوبيخ للنصارى، وقد قال بهذا كل من الرازي[١] والبيضاوي[٢] والقرطبي[٣]. وصاغ ابن عاشور هذا المعنى بشكل جيد فقال: «وإنما ألقي الاستفهام لعيسى: أهو الذي قال لهم ذلك؟، تعريضاً بالإرهاب والوعيد بتوجه عقوبة ذلك إلى من قال هذا القول إن تنصل منه عيسى، فيعلم أحبارهم الذين اخترعوا هذا القول أنهم المراد بذلك»[٤].

ومن المعاني التي ذكرها ابن الزبير للاستفهام التقرير كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ...﴾ [سورة طه:١٢٨]. قال: «فلحقت همزة الاستفهام الواردة هنا تقريراً وتوبيخاً حرف العطف متقدمة قبله كما يجب..»[٥].

وعند قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمن:١٣] قال ابن الزبير: «ولما كانت هذه النعم مشاهدة للخلائق ولا طمع لأحد في نسبتها إلى غيره سبحانه أتبع ذلك بتقرير الثقلين وتعجيز الفريقين فقال لهما عقب هذه الضروب الثمانية: "فبأي آلاء ربكما تكذبان". أي أمن هذه ما يمكن للجاحد أن يكذب به..»[٦]، وقد ذكر الرازي إفادة هذه الآية وأخواتها للتقرير[٧].

---

(١) التفسير الكبير ١٢/١٣٤.

(٢) البيضاوي ١/٢٩٠.

(٣) تفسيرالقرطبي ٦/٣٧٥.

(٤) التحرير والتنوير ٧/١١٣.

(٥) ملاك التأويل ٢/٨٢٧.

(٦) المصدر السابق ٢/١١٢٧.

(٧) التفسير الكبير ٢٩/٩٦.

ومن معاني الاستفهام التي يخرج إليها "التعجب" وقد حمل ابن الزبير الاستفهام في قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٢١] على أنه للتعجب حيث ذكر أنه قد تقدم هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَـٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٥]، وقوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة الأنعام: ٧]. قال ابن الزبير: «فجمعوا بين الشرك والتكذيب فناسب هذا ورود قوله تعالى: "فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً.." على طريقة التعجب من مرتكبهم وسوء حالهم: أي من أظلم يا محمد من هؤلاء الجامعين بين الافتراء والشرك والتكذيب مع وضوح الشواهد وكثرة الدلائل..»[١].

كما حمل الاستفهام على "التعجب" في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ...﴾ [سورة السجدة: ٢٢] ويظهر لي في هذين الموضعين أن الاستفهام يدل على النفي أيضاً أي لا أظلم ممن افترى على الله كذباً، ولا أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها، وممن قال بأن الاستفهام في الأولى يدل على النفي النسفي[٢] والجلال السيوطي[٣] وتبعه الجمل[٤]، وممن قال بأن الاستفهام في الثانية يدل على النفي الرازي[٥]، على أن هناك من يرى أن قوله "ومن أظلم.." يدل على

---

(١) ملاك التأويل ٤٣٢/١.

(٢) تفسير النسفي ٦/٢.

(٣) تفسير الجلالين ١٥/٢.

(٤) الفتوحات الإلهية ١٥/٢.

(٥) التفسير الكبير ١٤٢/٢١.

الإنكار، وقد قال بهذا الشهاب الخفاجي[١] وأبوالسعود[٢].

كما حمل ابن الزبير على التعجب قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [سورة المدثر:١٩] قال: «.. كما تقول العرب قاتله الله ما أشعره، لا يريدون دعاء على من يقولون له ذلك وإنما يقولون متعجبين...، فقوله تعالى: "فقتل كيف قدر" تعجب من إصابته في نفي الجنون والتكهن والشعر عنه ﷺ... وقوله: "ثم قتل كيف قدر" تأكيد للتعجب من حاله..»[٣]، وقد قال الزمخشري بهذا[٤]، كما قال به غيره من المفسرين.

وفي موضع آخر من كتابه قال ابن الزبير: «... أما آية الفرقان فقد تقدمها قوله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [سورة الفرقان:٧] فأنكروا كون الرسول من البشر. فجرى مع ذلك وناسبه قولهم: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [سورة الفرقان:٤١] تعجباً واستبعاداً أن يكون الرسول من البشر..»[٥]. والذي ذكره من الأغراض يذكره البلاغيون على أنهما نوعان مستقلان فيخرج الاستفهام أحياناً للتعجب وأحياناً للاستبعاد، وجمع ابن الزبير لهما فيه دلالة على أن هذه الحدود ينبغي ألا تكون قطعية بل لابد من وجود المرونة في استخدامها عند التطبيق لاتساع المعنى وشموله لكل ذلك، زد على ذلك أن الزمخشري يرى أن الاستفهام هنا إنما يراد به الاستهانة

---

(١) حاشية الشهاب على البيضاوي ٤/٣٨.

(٢) تفسير أبي السعود ٣/١١٩.

(٣) ملاك التأويل ٢/١١١٧ "بتصرف".

(٤) الكشاف ٤/١٥٨.

(٥) ملاك التأويل ٢/٨٣٦.

والتهكم[١]، وتبعه على هذا القول الرازي[٢] والبيضاوي[٣] مما يدل على أن الاستفهام قد يأتي ودلالته على عدة أغراض مرادة ومطلوبة.

وقد يؤتى بالاستفهام ليفيد "التعظيم والتهويل". قال ابن الزبير: «كما أن "ما" الاستفهامية تأتي حيث يقصد الإبهام تعظيما للأمر وتفخيماً كقوله تعالى: "الحاقة ما الحاقة" وقوله: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾ تحرز لإبهامها من عظيم أمر الحاقة والقارعة مالا يفي به الوصف، والإبهام مقصود في التعظيم والتفخيم للأمر المعبّر بها عنه»[٤].

وقد أشار إلى هذا الزمخشري[٥] وتبعه البيضاوي[٦] وأبو حيان[٧].

الأمـــر:

ثم أنتقل إلى الحديث عن الأمر فقد ذكر ابن الزبير بعض الأمور التي يخرج إليها ومنها "الإباحة" حين علق على هاتين الآيتين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا...﴾ [سورة البقرة:١٦٨]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [سورة البقرة:١٧٢] فقال: «فورد تعريفهم بذكر ما أُبيح لهم، وورد ما يقصد إيجابه وندبيته، وإن كان إنما يراد به هنا الإباحة مفتتحاً بنداء المخاطبين، ومعقباً فيه ما أعلموا بإباحته لهم بالأمر بالشكر لجليل تلك النعمة

(١) الكشاف ٣/٩٨.

(٢) التفسير الكبير ٢٤/٨٥.

(٣) البيضاوي ٢/١٣٥.

(٤) ملاك التأويل ٢/٩٩٢.

(٥) الكشاف ٤/١٣٢.

(٦) البيضاوي ٢/٢٥٠.

(٧) البحر المحيط ٨/٥٠٦، ٨/٣٢٠.

وعظيم التوسعة فيها..»[١] وتبعه في هذا ابن جزي الكلبي[٢]، أما الرازي فقد سبق ابن الزبير حين قال: «قوله "كلوا" في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والندب بل الإباحة»[٣].

ومن المعاني المجازية التي يخرج إليها الأمر التهديد قال ابن الزبير معلقاً على قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ۝ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٥-٦٦]: «إن هذه اللام في قوله تعالى: "ليكفروا" و"ليتمتعوا" لام مقصود بها التهديد والوعيد كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [سورة فصلت: ٤٠] و﴿وَيَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ...﴾ [سورة هود: ٩٣] وقوله: ﴿وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩]»[٤].

وقد ذكر الزمخشري هذا المعنى وزاد بأن ذكر معنى آخر هو الخذلان والتخلية يقول: «فإن قلت: كيف جاز أن يأمر الله تعالى بالكفر وأن يعمل العصاة ما شاؤوا وهو ناهٍ عن ذلك.. ؟ قلت: هو مجاز عن الخذلان وأن ذلك الأمر متسخَّط إلى غاية... فلا تريد بهذا حقيقة الأمر»[٥].

وقد وافق الرازي رأي ابن الزبير وزاد عليه احتمال كون اللام في "ليكفروا" لام كي أي يشركون ليكون إشراكهم كفرا بنعمة الإنجاء[٦]، واكتفاء ابن الزبير

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٥٠.

(٢) التسهيل ٦٨.

(٣) التفسير الكبير ٥/٩.

(٤) ملاك التأويل ٢/٧٤١.

(٥) الكشاف ٣/١٩٦.

(٦) التفسير الكبير ٢٥/٩٢.

بما ذكر وعدوله عن زيادتي الزمخشري والرازي قد يفهم منها تضعيفه لهما أو اعتقاده الكفاية في تخريج الأمر على التهديد والوعيد. وقد مثل الخطيب القزويني بقوله: "اعملوا ما شئتم.." على أن الأمر يفيد التهديد[١].

وقد يراد بالأمر "التهكم والسخرية" يقول ابن الزبير عند قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ﴾ [سورة المرسلات:٤٦]: «وأورد ذلك بصيغة الأمر تهكماً بهم وقيل: "كلوا وتمتعوا" فسيعقبكم ذلك ما تقدم ذكره لكم..»[٢]. وقد جعله الرازي[٣] وتبعه أبو حيان[٤] من قبيل التهديد والزجر البليغ ولم يشيرا إلى مسألة التهكّم، مع وضوحها في الصيغة وإن كانت في الحقيقة ليست بأوضح من معنى التهديد والزجر.

أنواع أخرى:

ومن أنواع الإنشاء الطلبي التي جاءت عند ابن الزبير النداء وذلك عند حديثه عن تميز آية المائدة بذكر النداء "يا قوم" في قول موسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ...﴾ [سورة المائدة: ٢٠].. وقد بيّن أن سبب ذكر النداء في آية المائدة أنها اعتمدت على تذكيرهم بضروب الآلاء والنعم الجسيمة من جعل الأنبياء فيهم وجعلهم ملوكاً وغير هذا من النعم فناسب ذلك نداء موسى إياهم بـ"يا قوم" مضافة إلى ضمير المتكلم تنبيهاً على مكانتهم ومزيتهم.

---

(١) الإيضاح ٢٤٢.

(٢) ملاك التأويل ٢/١١٢٧.

(٣) التفسير الكبير ٣٠/٢٨٣.

(٤) البحر المحيط ٨/٤٠٨.

قال: «وناسب هذا النداء المنبئ بالاعتناء ما تقدم من تخصيصهم بما عقب به النداء من التشريف بما منحهم من الآلاء والنعم الجسام. أما آية إبراهيم فلم يذكر فيها شيء مما ذكر في آية المائدة فاقتصرت على الخطاب دون النداء»[١].

وقد قارب ابن جماعة هذا التخريج[٢] أما الإسكافي فإنه ذكره وزاد بأن هذا النداء في المائدة لموافقة ما قبله وما بعده من النداءات مثل: ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا...﴾ [سورة المائدة: ٢٢] ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ...﴾ [سورة المائدة: ٢٤][٣] وقد تبعه الكرماني[٤] والأنصاري[٥] في هذا التخريج.

وختاماً فإن ابن الزبير ذكر التحضيض عند قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ [سورة الأنعام: ٣٧] فقال: «إن "لولا" في الآيتين تحضيض، وإنما يجري في كلامهم عندما يراه المتكلم به أولى أو أهمَّ في مقصود ما، أو أتمَّ في مطلب ما إلى أشباه هذا مما يستدعي التحضيض... فافتتحوا فيما ذكره سبحانه عنهم بأداة لولا التحضيضية حرصاً على ما طلبوه..»[٦].

وقد ذكر القرطبي[٧] وكذا أبو حيان[٨] بأنها حرف تحضيض بمعنى هلاّ وبه قال

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٨٤.

(٢) كشف المعاني ١٤٩.

(٣) درة التنزيل ٩٦.

(٤) البرهان ٩٨.

(٥) فتح الرحمن ١٣٧.

(٦) ملاك التأويل ١/٤٥١.

(٧) تفسير القرطبي ٦/٤١٨.

(٨) البحر المحيط ٤/١١٨.

ابن عاشور[١] أما ابن جزي الكلبي فإنه قال: «ولولا عرض»[٢] ولاشك أن دلالة التحضيض في الآية أظهر، والله أعلم.

(١) التحرير والتنوير ٧/٢٠٩.

(٢) التسهيل ٢/٨.

الفصل الثالث

النظم القرآني في ملاك التأويل

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: ترتيب الجمل وتناسبها.

المبحث الثاني: الفصل والوصل.

المبحث الثالث: الإيجاز.

المبحث الرابع: الإطناب.

المبحث الخامس: الالتفات.

المبحث السادس: النظم في القصة القرآنية.



المبحث الأول

ترتيب الجمل وتناسبها

ترتيب الجمل:

اهتم ابن الزبير بالجمل وترتيبها، ومعرفة أسرار تقديم الجمل على بعضها في بعض المواطن، وتأخيرها في مواطن أخرى، مع بيان ما دفع إلى ذلك من مراعاة المعنى، وتمتد هذه النظرة إلى البحث في ترتيب الآيات والتقديم والتأخير فيها، ولاشك أن هذا المبحث داخل بالأصالة في نظم الكلام وفي علم المعاني، إذ هو بحث في المعاني وتتابعها، وكيف يمهد سابقها للاحقها، ولكنه غير واضح في دراسة البلاغيين مع دخوله في صميمها، كما ذكر ذلك الدكتور محمد أبو موسى[1].

ولم يقف الأمر بابن الزبير عند ترتيب الجمل والآيات بل تحدث عن ترتيب بعض السور وترابطها ومناسبة كل سورة لموقعها، وهذا من اهتمامات ابن الزبير وإن لم يطل فيه هنا بسبب إفراده له بالتأليف في كتابه البرهان في ترتيب سور القرآن حيث استعرض سور القرآن يوضح مناسبة كل سورة لما قبلها وما بعدها كما بحث في تناسب مقاطع السورة وأجزائها، والذي يهمنا الآن هو بحثه في ترتيب الجمل.

فمن ذلك بحثه عن وجه الفصل بقوله: "الرحمن الرحيم" بين الصفتين المقتضيتين ملك الدارين بما فيهما وهما "رب العالمين" و"مالك يوم الدين" وكان المتوقع أن

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٤٥٨.

يصلهما كما في قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ...﴾ [سورة القصص: ٧٠] يقول: «فالجاري مع هذا أن لو قيل: الحمد لله رب العالمين مالك يوم الدين، والفصل بالرحمن الرحيم مما يكسر سورة هذا الغرض فما وجه ذلك؟»[(١)].

وقد أجاب بأن هذا تلطف من الله لعباده من أمة هذا النبي الكريم ﷺ عند خوفهم وإشفاقهم من حساب ربهم رب العالمين مالك يوم الدين وهو يوم الحساب، فعرّفهم بأنه الرحمن الرحيم تمهيداً لقوله: "مالك يوم الدين" حتى يأنسوا ويطمئنوا كما طمأن نبيهم ﷺ في مواضع أخر مثل: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٤٣] فقدّم العفو بين يدي ما صورته العتب لئلا ينصدع قلبه ﷺ[(٢)]، وهذا تعليل جميل، والاستدلال عليه بآية التوبة زاده وضوحاً وجمالاً.

ووقف ابن الزبير عند آية البقرة: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ...﴾ [سورة البقرة: ٥٨] وقرنها بآية الأعراف: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا...﴾ [سورة الأعراف: ١٦١] ثم بيّن وجه اختلاف الترتيب في الآيتين فقال: «.. قدّم وأخر في السورتين ليحرز المجموع أن المراد بهذا القول أن يكون في حال السجود لا قبله ولا بعده، وتعيّن بهذا معنى المعية من محتملات الواو وتحرر المقصود، وأن المراد: وادخلوا الباب سجداً قائلين في سجودكم حطة، فاكتفى بتقليب الورود عن الإفصاح بمعنى المعية إيجازاً جليلاً وبلاغة عظيمة. وقدم في البقرة الأمر بالسجود لأن ابتداء السجود يتقدم ابتداء الدعاء، ثم ليتساوى المطلوبان فجاء ذلك على الترتيب الثابت في السور والآي، والله أعلم»[(٣)].

---

(١) ملاك التأويل ١/١٦٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/١٦٩.

(٣) المصدر السابق ١/٢٠٥.

ثم دعّم هذا الرأي بفعل العرب إذا أخبرت عن مخبر ما وقد شركه غيره في ذلك الخبر وكان أحدهما معطوفاً على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب فإنهم يبدؤون بالأهم والأولى، ونقل عن سيبويه بأنه قال: «كأنهم يقدمون ما بيانه أهم لهم، وهم به أعنى»[١]، ثم ساق بعض الأمثلة كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ...﴾ [سورة المزمل: ٢٠]، وعقّب عليه بقوله: «فهذان مطلوبان، مقامهما في الطلب الإيماني معلوم، ولكن المبدوء به أهم، وقال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾ [سورة النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ...﴾ [سورة التوبة: ٦٢]»[٢].

فاختلاف الترتيب مقصود لأجل الدلالة على وقوع الفعلين - الدخول والقول - في زمن واحد، وهذا ما لم يتوصل إليه الإسكافي الذي يرى أنه لم يقصد إلى حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنما أراد حكاية المعنى ومن قصد حكاية المعنى كان مخيراً بأن يؤديه كيف شاء من تقديم أو تأخير[٣]. وهذا قول الزمخشري[٤] وذكر هذا القول مع غيره من الأقوال كل من الرازي[٥] وأبي حيان[٦]، أما الرازي فذكر احتمال كون بعضهم مذنبين، فالمذنب لابد أن يشتغل بحط ذنوبه قبل العبادة، والبعض الآخر يناسبه البدء بالعبادة فخاطب كلاً بما يناسبه في السورتين[٧]. وأما أبو حيان فذكر قولاً قريباً من قول الكرماني،

---

(١) انظر: كتاب سيبويه ١/٥٦.

(٢) ملاك التأويل ١/٢٠٦.

(٣) انظر درة التنزيل ١٧.

(٤) الكشاف ٢/٩٩.

(٥) التفسير الكبير ٣/٩٣.

(٦) البحر المحيط ٤/٤٠٩.

(٧) التفسير الكبير ٣/٩٣.

الذي يرى أن تقديم قوله: "وادخلوا الباب سجداً" في آية البقرة كان بسبب ابتداء الآية بقوله: "ادخلوا" فجاءت كيفية الدخول[١]، أما آية الأعراف فأولها الأمر بالسكنى وليس الدخول وقد تبعه الأنصاري على هذا القول[٢].

وهذا قول لا بأس به إلا أن قول ابن الزبير أفضل من ناحية استفادة المعنى دلالة جديدة بسبب اختلاف الترتيب، غير أن على هذا القول ملحوظة وهي أنه حكم بوجود الإيجاز الجليل في إفادة المعية من إعادة الجملة بترتيب آخر، وأظن أنه بالإمكان إعطاء معنى المعية بشكل أوجز حين نقول: وادخلوا الباب سجداً قائلين حطة، فحصل من هذا إفادة المعية دون الحاجة إلى إعادة الجملة مرة أخرى، بل يكتفي بها مرة واحدة، ولكن الظاهر أن إعادة المعنى مقصود ومراد، ولذا فلا يشترط وجود الإيجاز في كل جملة، بل تقع البلاغة كثيراً مع الإطناب، ولذا فإن إثبات الإيجاز في أسلوب الآية - كما فعل ابن الزبير - غير واضح، والله أعلم.

وتحدث في موضع آخر عن تقديم الذلة والمسكنة في آية البقرة: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ...﴾ [سورة البقرة: ٦١] وتأخيرها في آية آل عمران: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ...﴾ [سورة آل عمران: ١١٢] فبيّن أنه قد سبق جملة آية البقرة سؤال بني إسرائيل الدنئ للأطعمة المستلزمة للذلة والمهانة من البصل والثوم وغيرهما مما قال الله فيه: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [سورة البقرة: ٦١] فلما سألوا ما حاصله خسة وامتهان، ناسب ذلك أن يعقب بذكر ضرب الذلة والمسكنة عليهم.

---

(١) البرهان ١٢٣.

(٢) فتح الرحمن ٢٦.

ولما تقدم في آل عمران: ﴿وَإِن يُقَـٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١١١] ناسب هذا تقديم أكبر مانع لهم من النصرة والفلاح وهو غضب الله فقال: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ...﴾[1].

وعندما تكلم ابن الزبير على قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ...﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤] تساءل عن سبب تأخير ذكر الإخفاء في حين أنه تقدم في آية آل عمران: ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ...﴾ [سورة آل عمران: ٢٩]. وهل لذلك نكتة داعية من المعنى؟

ثم أجاب رحمه الله إجابة ملخّصها: أن إبداء الشيء وإخفاء خلافه من المعتقدات صفة المنافقين يتميّزون بها عن غيرهم، وقد أعلم سبحانه أن المنافقين هم الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ونهى المؤمنين عن هذا الاتخاذ، وقد تقدم قبل آية آل عمران قوله تعالى ناهياً: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾ [سورة آل عمران: ٢٨] ثم أتبع ذلك بتأكيد التحذير فقال: "ويحذركم الله نفسه.." فلما نهاهم عن العمل الذي يتميز به المنافقون، كان آكدَ شيء وأهمَّه إعلامُهم بأنه سبحانه يعلم ما يخفون كعلمه ما يبدون.

ثم بيّن ابن الزبير أن هذا مطابق لقوله تعالى في قصة حاطب رضي الله عنه حينما والى المشركين ببعض الموالاة فقال: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ...﴾ [سورة الممتحنة: ١] فقدّم الإخفاء. أما آية البقرة فلم يجر فيها ذكر النفاق ولا صفة أهله وإنما الخطاب للمؤمنين وقد جاء بعد سياق أحكام تخصهم فورد فيها: "وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله.." فقدم فيها ما يبدو

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢١٣.

من الأعمال بناء على سلامة نياتهم وتنزههم عن صفة النفاق[١].

هذا ملخص جوابه ويظهر منه دقة متابعته لآيات التنزيل، وغوصه في فهم أسرارها، وقد ختم جوابه بقاعدة جيدة تؤكد ما أشرت إليه من مقدرته في فهم الآيات، واستقرائه العجيب لها حيث ذكر أن تقديم الظاهر مطرد فيما يتعلق بالمؤمنين ومنه: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [سورة المائدة: ٩٩]، ومثله قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [سورة النور: ٢٩]، كما اطرد البدء بالإخفاء على الإعلان حيث يتقدم ذكر أهل الكفر أو ينتظم الكلام بذكرهم كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ...﴾ [سورة الأنعام: ٣] بعد قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ...﴾ [سورة الأنعام: ١]، وكقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [سورة التغابن: ٤]، بعد قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ...﴾ [سورة التغابن: ٢][٢]. ولاشك أن هذه قاعدة عظيمة تفيد المفسر، وتفيد المتحدث عن صفات المؤمنين أو صفات المنافقين والكافرين.

وعند قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤] ذكر آية المائدة وهي: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ...﴾ [سورة المائدة: ٤٠]، ثم سأل عن سبب تقديم العذاب على المغفرة فيها؟، ثم

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٨١.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٨٢.

أجاب مبيناً أنه قد سبق آية المائدة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ..﴾ [سورة المائدة: ٣٣]، ثم جاء بعدها قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٨]. وقد ذكر الله في القصتين جميعاً من خبر المحاربين والسارقين تعذيبهم في الدنيا والآخرة جزاء فعلهم، ثم ذكر التوبة والمغفرة لهم إن تابوا وأقلعوا. فقدم العذاب على المغفرة في الآية التي ترتبت على القصتين وهي التي معنا لما ذُكر من المناسبة.

أما آية البقرة فلم يقع قبلها شيء يشابه الواقع الذي جاء قبل آية المائدة وإنما تقدمها ما يفهم قوة الرجاء لمن أحسن وأناب[1].

وقد سبقه إلى هذا الزمخشري[2]، والكرماني[3]، وتبع الكرماني ابن جماعة[4] والأنصاري[5]، إلا أنهم اكتفوا بربط ذلك بتقدم السرقة ولم يتحدثوا عن المحاربين والمفسدين في الأرض وعقابهم.

ويوضح ابن الزبير سبب ترتيب آية الأنعام: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٢] فيقول: «لما تقدمها قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ [سورة الأنعام: ١٠٠] وقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٠١] كان الملائم

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٨٥.

(٢) الكشاف ١/ ٣٣٨.

(٣) البرهان ١٤٢.

(٤) كشف المعاني ١٢٣.

(٥) الأنصاري ٧٣.

نفي ما جعلوه وادعوه من الشركاء والصاحبة والولد، فقدم ما الأمر عليه من وحدانيته سبحانه وتعاليه عن الشركاء والولد فقال: "لا إله إلا هو"»[١].

كما يوضّح سبب ترتيب آية غافر التي تشابهها ولكن مع الاختلاف في الترتيب وهي قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾ [سورة غافر: ٦٢] فيقول: «وأما آية غافر فتقدمها قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ...﴾ [سورة غافر: ٥٧]، ثم قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا...﴾ [سورة غافر: ٦١]، فلما تقدم ذكر الخلق الأعظم، ولم يتقدم هنا ما تقدم في آية الأنعام أتبع بالتنبيه على أنه سبحانه خالق كل شيء فكان تقديم هذا التعريف هنا أنسب وأهم..»[٢].

كما يذكر سبب تقديم قوله: "ما لا يضرهم" في آية يونس: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ...﴾ [سورة يونس: ١٨] وعكس هذا الترتيب في سورة الفرقان: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [سورة الفرقان: ٥٥] فيقول: «إن الموجب لتأخير: "ولا ينفعهم" في سورة يونس ما وُصِل به من قوله: "ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله" فكأن قد قيل: ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويزعمون أن ذلك ينفعهم، ولم يكن ليناسب لو قيل: ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله.

(١) ملاك التأويل ١/ ٤٦٩.

(٢) المصدر السابق ١/ ٤٦٩.

أما آية الفرقان فإن قبلها ذكر دلائل وشواهد من مصنوعاته تعالى: يهتدي المعتبر بالنظر فيها إلى تخلصه من ورطات الشكوك ويستقيم له دينه. وذلك أعظم النفع وأجله...، فلما تقدم التنبيه بهذه الآيات الواضحات ناسبها تقديم ما قدم في الآية من قوله: "ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم.."»[(١)].

ويرى الإسكافي أن تقديم يضرهم في يونس بسبب أن العبادة تقام للمعبود خوفا من العقاب أولاً، وقد تَقدَّم الآيةَ ما أوجب هذا وهو قوله: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٥][(٢)]، وتبعه الكرماني فوضع قاعدة وهي أن العابد يعبد ربه خوفاً من عقابه أولاً ثم طمعاً في ثوابه، وإذا تقدّم النفع فلسابقة لفظ تضمّن معنى النفع[(٣)].

وهذه القاعدة غير مسلّم بها لا من الناحية الاعتقادية ولا من الناحية الفطرية - كما بينت ذلك في مبحث التقديم والتأخير عند الكلام على تقديم "ضراً" على "نفعاً" في بعض الآيات - وذكرت أن المقرر في عقيدة أهل السنة والجماعة الجمع في العبادة بين أصلي الخوف والرجاء حتى يكونا كجناحي طائر، وأن غلبة أحدهما على الآخر ذريعة للدخول في مذهب الخوارج أو مذهب المرجئة وكلاهما باطل، وأن قول بعض العلماء بتغليب جانب الخوف في حال الصحة لا يعني إطلاقاً تقديم الخوف على الرجاء في العبادة بل هو

---

(١) ملاك التأويل ١/٦١٣.

(٢) درة التنزيل ٢١٠.

(٣) البرهان ٢٠١.

مخالف لسنة الأنبياء الذين حكى الله طريقتهم فقال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ...﴾ [سورة الأنبياء: ٩٠]، فقدم الرغبة على الرهبة، وأهم من ذلك أنه جمع بينهما فلم يكتف بأحدهما[١]، وهي غير مسلّم بها من الناحية الفطرية من حيث تطلّع النفوس إلى الخير والنفع، وتعلقهم بالآمال والأماني، وغفلتهم في الغالب عما يعرض لهم من صروف الدهر ومصائبه.

أما ابن جماعة فتبع ابن الزبير في تخريج آية الفرقان[٢]، وقريب منه تخريج البقاعي إلا أنه قال في آية يونس: «ولما كان السياق للتهديد والتخويف قدم الضر لذلك..»[٣] وهذا مقارب لما تقدم من كلام الإسكافي. وزاد ابن عاشور وجهاً جديداً فقال: «وقدم ذكر نفي الضر على نفي النفع لأن المطلوب من المشركين الإقلاع عن عبادة الأصنام، وقد كان سدنتها يخوفون عبدتها بأنها تلحق بهم وبصبيانهم الضر..»[٤]. وهذا قول له وجاهته، حيث إن المطلع على قصص المخرفين من عبدة الأوثان والأحجار يجد أن عنصر الخوف من هذه المعبودات يكون قوياً جداً، ولعل هذا هو الذي حدا بالكرماني لوضع قاعدته السابقة التي تقدم الاعتراض عليها.

---

(١) انظر في هذا: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠/٨١ - ٨٣، ٦١ - ٦٣، ٢٤٠ - ٢٤٢، ومدارج السالكين لابن القيم ٢/٣٦ - ٥٧.

(٢) كشف المعاني ٢٠٢.

(٣) نظم الدرر ٩/٩١.

(٤) التحرير والتنوير ١١/١٢٥.

وعند قوله تعالى في القصص: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ...﴾ [سورة القصص: ٧١]. وفي الآية بعدها جاء ذكر النهار، عند هذا توقف المؤلف وقال: «إن تقديم الليل على النهار جار على ما بنت العرب عليه حساب شهورها من تقديم الليل وجعل النهار تابعاً له. ولم يرد في كتاب الله تعالى على كثرة ترداده إلا ذلك..»[1].

فنظرة ابن الزبير كما ترى قد تجاوزت البحث في ترتيب الجمل إلى الحديث عن ترتيب الآيات وتقديم بعضها على بعض، على أن الإسكافي قد بحث هذا الأمر، ولكنه ذكر له تعليلاً مختلفاً عن كلام ابن الزبير حيث يرى أن سبب تقديم الليل على النهار لأن ذهاب الليل بطلوع الشمس أعظم وأكثر فائدة من ذهاب النهار بالليل[2] وتبعه الكرماني[3] وكذا ابن جماعة[4]، وفي مقابل هذا قال الأنصاري: «وإنما قدّم الليل على النهار ليستريح الإنسان فيه فيقوم إلى تحصيل ما هو مضطر إليه من عبادة وغيرها بنشاط وخفة..»[5].

ويضاف لهذه الأقوال ما ذكره البقاعي: «.. فقال مقدماً الليل لأن آيته عدمية، وهي أسبق..»[6]، ولا مانع - فيما يبدو - من اعتماد هذه الأقوال جميعاً في توضيح العلة في تقديم الليل على النهار، غير أن أولى الأقوال بالتقديم - في نظري - قول البقاعي، ثم قول ابن الزبير.

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٩١٠.

(٢) درة التنزيل ٣٤٦.

(٣) البرهان ٢٩٢.

(٤) كشف المعاني ٢٨٧.

(٥) فتح الرحمن ٤٣٣.

(٦) نظم الدرر ١٤/ ٣٤٢.

ويتوقف ابن الزبير في سورة الواقعة عند الآيات التي يمتن الله على عباده بما فيها من النعم فيقول: «... إن ذكر المتنعم بالنعم متقدم في الرتبة على ما ذكر من النعم... فلهذا تقدم ذكر خلق الإنسان المتنعم بالنعم فقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ...﴾ [سورة الواقعة:٥٨]، وأما تقديم الأكل على الشرب فمعقول الرتبة وبحسب ذلك ورد القول المنقول فقال تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ...﴾ [سورة الطور: ١٩]... وأما النار فللمنافع من الإنضاج والإسخان والإضاءة وهي متممة وليست كالأكل والشرب مهمة، .. فليس من المناسبة تقدم ذكرها على الماء..»[١].

فانظر كيف رتب ذكر هذه الآيات حسب أهميتها وفائدتها وتبعه على هذا البقاعي[٢]، وقد بحث الإسكافي هذه الآيات قبله بما يقرب من قوله إلا أن فيها بعض الاختلاف حيث ذكر أولاً خلق الإنسان ولا جدال فيه، ثم ذكر ما لا يستغنى عنه وهو الحب الذي منه القوت ثم الماء الذي به يعجن ثم النار التي تنضجه وتخبزه[٣]. وقد تبعه الكرماني[٤] وابن جماعة[٥] والأنصاري[٦].

ولا شك أن هذا القول أضيق أفقاً من قول ابن الزبير الذي أشار إلى المنافع المتعددة لهذه النعم بخلاف قول الإسكافي الذي لم يذكر فائدة للماء سوى المساعدة على العجن ولم يذكر من النار إلا الإنضاج بينما لهذه النعم فوائد أعظم من هذا وأجل أشار إلى بعضها ابن الزبير وهناك غيرها لم يتطرق إليها.

---

(١) ملاك التأويل ١٠٦٨/٢، وت/ محمود كامل ٨٩٠/٢.

(٢) نظم الدرر ٢١٩/١٩ - ٢٣٠.

(٣) درة التنزيل ٤٦٥.

(٤) البرهان ٣٤٠.

(٥) كشف المعاني ٣٤٨.

(٦) فتح الرحمن ٥٤٩.

ومن الأقوال الجيدة قول الرازي: «ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله: "أفرأيتم ما تمنون" إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء، وقوله أفرأيتم ما تحرثون إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء»[١]. وهذا ملمح جيد إلا أنه لم يتناول ترتيب الآيات بالتفصيل بل اكتفى بتوزيعها إلى محورين محور الخلق ومحور الرزق.

وقريبٌ من هذا وقوف ابن الزبير عند تقديم التهديد بالخسف على إرسال الحاصب في سورة الملك في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ..﴾ [سورة الملك: ١٦]، ثم قال: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [سورة الملك: ١٧] مقارناً هذا بآية الأنعام التي تقدم فيها العذاب الفوقي في قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ٦٥] فيقول: «إنه لما تقدم ما اتصل به التوعد من قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا...﴾ [سورة الملك: ١٥] فحضر في النفوس عند ذلك وتقرر تذكر هذه النعمة.. حين خطابه متصلاً غير منفصل، وملتصقاً غير متباعد كان أنسب شيء لهذه في الموعظة تذكيره اتعاظا بخسفها من تحته...

أما آية الأنعام فتقدمها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ..﴾ [سورة الأنعام: ٦١] فصرف هذا الخطاب تفكر النفس في عين الجهة التي ذكر منها القهر، فكان أنسب شيء ذكر التخويف من تلك الجهة بخلاف آية الملك..»[٢].

وقد تبعه ابن جماعة، وقد ربط التخريج بآية الأنعام تماماً كما فعل[٣] بخلاف الإسكافي الذي سبق المؤلف إلى الكلام عن آية الملك ولكنه لم يتطرق إلى آية

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/ ١٨٠.

(٢) ملاك التأويل ١/ ١٠٩٢.

(٣) كشف المعاني ٣٦١.

الأنعام[١] ويقرب من كلامه ما قاله الكرماني[٢] والأنصاري[٣]. وفي عمل ابن جماعة هذا دليل واضح على اطلاعه على كلام ابن الزبير حيث إنه يتبع الكرماني كثيراً، ثم يشذ عنه أحياناً وحينما تنظر بدقة تجده يقع على أقوال ذكرها ابن الزبير في كثير من الأحيان التي يشذ فيها.

ويتعدى ابن الزبير هذه المسائل في الترتيب ليعمل على ربط السور كاملة بعضها ببعض، حيث يذكر مناسبة السورة لما قبلها وما بعدها، وهو كما أسلفت لم يحتج إلى تكثير القول في هذا لإفراده إياه بكتاب مستقل، ولكن يكفينا منه هذان المثالان الواردان في ملاك التأويل حيث قال: «أما سورة الطور فالقسم فيها مرتبط بما اتصل به ووقع عليه القسم من قوله تعالى خاتمة سورة الذاريات: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ۝ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٥٩-٦٠] فأتبع قسماً على هذا بقوله: "والطور" إلى قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾ [سورة الطور: ٧-٨]»[٤].

والمثال الثاني هو: «وأما قوله في سورة المرسلات: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ﴾ [سورة المرسلات: ٧] فمرتبط بما بنيت عليه سورة الإنسان، فإنها بجملتها دارت آياتها وجرت على ما به ختمت من قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ [سورة الإنسان: ٣١]. فتحصل مجرد وعد ووعيد، ولم

---

(١) درة التنزيل ٤٩٢.

(٢) البرهان ٣٤٩.

(٣) فتح الرحمن ٥٧٦.

(٤) ملاك التأويل ١/١٠٣٢.

تخرج السورة عن ذكر الفريقين ممن وُعد وتُوعّد فناسب ذلك قوله تعالى: "إنما توعدون لواقع"»[١].

فأماكن السور ليست من قبيل المصادفة إذن، بل تجمعها رابطة المعنى وتوحّد بينها الأهداف التي ينطلق السياق القرآني لتحقيقها، فليس لأحد أن يقدم سورة عن موضعها أو يؤخر، فضلاً عن تقديم آية عن مكانها أو تأخيرها فكل ذلك خاضع لنظم عجيب وترتيب متسق، بقي أن أذكر أن الرازي قد أشار إلى بيان هذا الترابط بين سورتي الذاريات والطور[٢]، كما أن البقاعي قد تبع ابن الزبير في توضيح الترابط بين سورتي الذاريات والطور وبين سورتي المرسلات والإنسان ونقل كلام ابن الزبير بنصه ولكن من كتابه الآخر البرهان في ترتيب سور القرآن[٣].

تناسب الجمل:

وإتماماً لهذا المبحث فإنني أستعرض مسألة مهمة قد تكررت في كتاب ابن الزبير وهي الحديث عن "تناسب الجمل" أي مناسبة الجمل بعضها لبعض حيث تذكر الجملة في موضع مثلاً ثم يأتي موضع يشابهه في الظاهر ولكنها لا تذكر فيه، أو حيث يختم الكلام بجملة معينة فتقع مناسبة لما قبلها، أو يؤتى بها في أول جمل فتكون كالتمهيد لما بعدها، أو بأي شكل من أشكال مناسبة المعنى ترد، والحق أني قد وضعت لهذا مبحثاً مستقلاً في فصل "النظم القرآني في ملاك التأويل" إلا أن

---

(١) المصدر السابق ١/١٠٣٣.

(٢) التفسير الكبير ٢٨/٢٣٩.

(٣) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ٢١/١٦٨، وانظر: البرهان في ترتيب سور القرآن، تحقيق: محمد شعباني، ٣١٧، ٣٥٣.

اللجان المختصة اكتفوا بإبقاء موضوع ترتيب الجمل وحذفوا ما يتعلق بتناسب الجمل من مخطط الرسالة، ولعلهم استندوا في ذلك على أن هذا الموضوع داخل تحت مبحث سابق وهو "ائتلاف اللفظ مع المعنى" وحقاً يمكن دخوله تحته لولا أن هذا المبحث قد جاء مختصاً بالمفردة القرآنية فلا سبيل لدخول الجمل. علماً بأنه يمكن أيضاً دخول أجزاء منه تحت موضوع تشابه الأطراف الذي سيرد لاحقاً.

ومن هنا كان لابد من إعطاء صورة واضحة - ولو موجزة - لهذا الموضوع لأهميته ولدخوله في صميم هذا الفصل، وكانت الطريقة التي اهتديت إليها إلحاقه بمبحث ترتيب الجمل لكونه أقرب مباحث هذا الفصل إليه.

فمن الأمثلة على ذلك حديث ابن الزبير عن مناسبة قوله تعالى: ﴿أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ...﴾ [سورة الأنبياء: ٣٦] في هذه الآية: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ...﴾ فيقول: «والجواب... أنه لما تقدم في سورة الأنبياء قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢١]، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢]، وقوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً...﴾ [سورة الأنبياء: ٢٤] فتكرر ذكر مرتكبهم في اتخاذهم معبودات لا تغنى عنهم ناسبه قولهم: "أهذا الذي يذكر آلهتكم.."»[1].

ثم تحدث عن مناسبة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَـٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ [سورة الفرقان: ٤١] بعد صدر الآية المشابهة لما سبق وهو: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا...﴾ فقال: «أما آية الفرقان فقد تقدمها قوله تعالى: ﴿مَالِ هَـٰذَا

(١) ملاك التأويل ٢/٨٣٦.

ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِى ٱلْأَسْوَاقِ..﴾ [سورة الفرقان: ٧] فأنكروا كون الرسول من البشر فجرى مع ذلك وناسبه قولهم: "أهذا الذي بعث الله رسولاً"»[١].

فكما رأيت لم يقف ابن الزبير عند حد الألفاظ ليبيّن ائتلافها مع المعاني التي يحملها السياق، بل ذهب إلى شوط أبعد من ذلك وهو البحث في أسرار الجمل ومناسبتها لنظم الآيات، وسبب اختيار هذه الجملة في موضع، وتقديم غيرها عليها في الموضع الآخر وهكذا.

ومن الأمثلة على تناسب الجمل أيضا كلام ابن الزبير عن مناسبة الجملة التي ختم بها قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٤] حيث قال: «إن آية إبراهيم تقدمها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [سورة إبراهيم: ٢٨]... ثم ذكر إنعامه... على عباده... فناسب ما ذكره تعالى من توالي إنعامه ودرور إحسانه ومقابلة ذلك من العبيد بالتبديل وجعل الأنداد وصفَ الإنسان بأنه ظلوم كفار..»[٢].

وقد ذكر البقاعي في توضيح مناسبة هذه الآية ما يقرب من كلام ابن الزبير[٣]، أما أبو حيان فلم يستند في توضيح المناسبة على شيء من سياق الآيات بل نظر إلى طبيعة الإنسان فقال: «ولما كان الإنسان غير قادر على أداء شكر النعم، وأن له حالة يعرض فيها منه كفرانها قال في عقب الآية التي في إبراهيم "إن الإنسان لظلوم كفار"»[٤]. والجمع في مناسبة الجمل بين النظر في

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٣٦.

(٢) المصدر السابق ٢/٧١٩.

(٣) نظم الدرر ١٠/٤٢٣.

(٤) البحر المحيط ٥/٤٨٢.

طبيعة المتحدَّث عنه - كما فعل أبو حيان - وبين النظر في نظم الآيات وسياقها - كما فعل ابن الزبير - أولى وأكثر شمولاً.

وعند آيتين متشابهتين من سورة الأنعام وقف ابن الزبير يسأل عن اختلاف الأمر الوارد في ختام الآيتين ويجيب عليه. أما الآيتان فهما قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ...﴾ [سورة الأنعام: ٩٩]، وقوله: ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ...﴾ [سورة الأنعام: ١٤١].

وأما جوابه: فقد بيّن أن الأمر في الآية الأولى وهو قوله: "انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه.." مبني على ماقبله مما بناه على الاعتبار حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ...﴾ [سورة الأنعام: ٩٥]، ثم قال: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا...﴾ [سورة الأنعام: ٩٦] إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ...﴾ [سورة الأنعام: ٩٩] فناسب هذا الأمر بالنظر والاعتبار لا الأمر بالأكل فقال: "انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه".

أما الآية الثانية فمبنية على غير هذا فقد تقدمها: ﴿وَقَالُوا۟ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ...﴾ [سورة الأنعام: ١٣٨]، ثم ذكر ما يناسب هذا، ثم جاءت الآية التي نحن بصددها، ثم أعقبها بالكلام على بهيمة الأنعام وقال بعدها: ﴿كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ...﴾ [سورة الأنعام: ١٤٢]، ثم جرى تفصيل ما أحل سبحانه لهذه الأمة من المطعومات ثم ما حرم عليهم: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ...﴾ [سورة الأنعام: ١٤٥]، ثم أتبع ذلك بما حرم أكله على بني إسرائيل، فلم يكن ليناسب هذه الآية إلا قوله "كلوا"[1].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٤٦٦.

ولم أر من أهل المتشابه القرآني من تحدث عن هذا ولا من المفسرين المهتمين بهذا الجانب إلا أبا حيان وليس كلامه بمثل تفصيل كلام شيخه ابن الزبير وإن كان قد ذكر مضمون جوابه وأهم ما فيه[1]، وقد أخذه البقاعي عن أبي حيان بنصه[2].

ويتساءل ابن الزبير عن سبب اختلاف ما أعقب به قوله تعالى:

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا...﴾ [سورة النمل: ٦٩] ففي الأنعام قال:

﴿ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١١]. وفي النمل قال:

﴿فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة النمل: ٦٩]، وفي العنكبوت قال:

﴿فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ...﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠]، وفي الروم: ﴿فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ﴾ [سورة الروم: ٤٢]. ويتصدّى ابن الزبير للإجابة على هذا السؤال مبيناً مناسبة كل جملة لموقعها من السورة التي ذكرت فيها فيذكر أنه لما تقدم آية الأنعام قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ...﴾ [سورة الأنعام: ٥]، ثم أُشير إلى المكذبين من المخاطبين وغيرهم بقوله: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ [سورة الأنعام: ٦] وكلهم إنما أُهلك بإعراضه وتعاميه المؤديين إلى تكذيبه، فناسب هذا قوله: "ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين".

وأما آية النمل فلم يتقدمها تصريح بالتكذيب، ولكن حالتهم في الآيات أشد من التكذيب، حيث سردت عليهم الآيات والبراهين التي يشاهدونها ويعرفون خالقها من لدن قوله: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ [سورة النمل: ٦٠] إلى آخر

(١) البحر المحيط ٤/٢٣٦.

(٢) نظم الدرر ٧/٢٩١.

تلك الآيات وما فيها من الشواهد والدلائل الواضحات على بطلان آلهتهم، ثم مع هذا يصرح سبحانه بأنهم في شك من الآخرة وأنهم منها عمون، ثم ينكرون البعث بقولهم: ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ۝ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [سورة النمل: ٦٧-٦٨]، فجاء الوصف بالإجرام بقوله: "فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين" جاء مناسباً لما تقدم من اجترامهم مع الوضوح ومتابعة التذكير وإراءة البراهين.

وأما آية العنكبوت فإنه تقدمها أربعة مواضع ذكرت فيها العودة الأخروية بوضوح وإفصاح مع تقارب الآيات واتصالها فناسبه إحالتهم وتذكيرهم بالاستدلال بالبداية على العودة فقال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠].

وأما آية الروم فقد تقدمها الحديث عن الشرك والمشركين فيما يزيد على أربعة مواضع مع عدم التباعد بينهن ومن ذلك: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة الروم: ٤٠] فناسب هذا أن يقول: ﴿فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ ۚ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ﴾ [سورة الروم: ٤٢][(١)].

وحينما نتجه إلى الإسكافي ومن تبعه من المهتمين بالمتشابه اللفظي نجدهم لم يتحدثوا عن توجيه التشابه في هذه الآيات وإنما حصروا حديثهم في الاختلاف في نوع حرف العطف "ثم انظروا" "فانظروا"[(٢)]، ولم يفعلوا كما فعل ابن الزبير في استعراضه لتلك الآيات، وربما يعفيهم من ذلك - نوعاً ما - أن مثل هذه الآية

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٤٢٠ - ٤٢٣.

(٢) انظر: درة التنزيل ١١١، البرهان ١٦٥، كشف المعاني ١٥٦.

لكثرة ورودها في القرآن قل من يتنبه أو يحرص على معرفة أسرار التشابه فيها، لأن كثرة الإمساس تقلل الإحساس!! وقد يقال العكس فكثرة ورودها أدعى للبحث فيها، وبكل حال فتنبه ابن الزبير لها دون غيره من أصحابه أو من المفسرين ذوي هذه الاهتمامات دليل على دقة تتبعه، وانفتاح ذهنه، وسعة تأمله.

ومن حديثه في تناسب الجمل سؤاله عن اختلاف وصف حال الرسول ﷺ بالنسبة إلى بني إسرائيل إلى وصفين في آيتين متقاربتين هما: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [سورة المائدة: ١٥]، وقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞ..﴾ [سورة المائدة: ١٩] ويلاحظ اتحاد المقدمة في الآيتين.

وقد كان جواب ابن الزبير أن الآية الأولى تقدمها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗا...﴾ [سورة المائدة: ١٢] فبيّن فيها عهده إليهم بالإيمان بالنبي القادم: ﴿لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ...﴾ [سورة آل عمران: ٨١] فالتزموا بما ألزموا به ثم نقضوا وحرفوا فجوزوا باللعنة ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ لَعَنَّٰهُمۡ﴾ [١٣] فناسب هذا قوله: "قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير.."

أما الآية الثانية فقد تقدمها قول النصارى في المسيح وإخباره تعالى عنهم بقوله: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ﴾ [سورة المائدة: ١٧] ولم يجر خطاب النصارى وما عرف به من حالهم في الكتاب العزيز على حد ما جرى في ذلك في يهود من التعنيف والتوبيخ وضرب الذلة واللعنة، ولهذا قال: ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ

جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [سورة المائدة: ١٩]. وفي هذا الخطاب استلطاف ورفق حيث لم يرد هنا ذكر تحريف ولا تبديل، ليلائم ما تقدمه في لين القول وتوطئته، قال ابن الزبير بعد هذا العرض: «وتأمل التناسب بين الخطابين وما بنيا عليه يلح لك جليل الانتظام وعظيم التلاؤم»[١].

وأنا أتساءل أليس من الممكن أن يكون الدافع لهذا الاختلاف هو التناوب بين أسلوبي الترغيب والترهيب دون التعمق والتكلف في صرف كل آية إلى مصرف قد يكون بعيداً، خاصة أن التفريق بين الآيتين على أن إحداهما لليهود والأخرى للنصارى مخالف لقول بعض كبار المفسرين. قال ابن عطية: «وقوله تعالى: "يا أهل الكتاب" لفظ يعم اليهود والنصارى»[٢]، وقال بعد الثانية: «وقوله تعالى: "يا أهل الكتاب" خطاب لليهود والنصارى»[٣]. وقال ابن الجوزي بعد الآية الأولى: «قوله تعالى: "يا أهل الكتاب" فيهم قولان: أحدهما: أنهم اليهود، والثاني: اليهود والنصارى»[٤]. وقال ابن كثير بعد الثانية: «يقول تعالى مخاطباً أهل الكتاب من اليهود والنصارى..»[٥].

وكذلك الإسكافي فمع ما في تخريجه من الخفاء وعدم الوضوح إلا أنه لم يشر إلى مسألة التفريق بين اليهود والنصارى في الآيتين[٦] وتبعه الكرماني[٧] وعموماً

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٧٩ - ٣٨١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/٣٩٠.

(٣) المصدر السابق ٤/٣٩٥.

(٤) زاد المسير ٢/٣١٦.

(٥) انظر: ابن كثير ٢/٣٧.

(٦) درة التنزيل ٩٣.

(٧) البرهان ١٦١.

فأنا لا أعيب على ابن الزبير ذلك، ففي كلام ابن الجوزي - كما رأيت - مستند له، غير أنه إن أمكن إيجاد التخريج السهل الواضح للآية فهو بلا شك أفضل من البحث عن الأشياء البعيدة أو الأقوال غير المشهورة أو المرجوحة، والله أعلم.

وبما سبق تتضح صورة بحث ابن الزبير في تناسب الجمل ولا يفوتني هنا التنبيه إلى أن طرفاً حسناً من هذا الموضوع سيرد - بإذن الله - في الفصل الخاص بالبديع في مبحث "تشابه الأطراف" والله الموفق.

المبحث الثاني

الفصل والوصل

الفصل والوصل باب دقيق المجرى لطيف المغزى، عظيم الفائدة، كثير الأسرار، تحدث عنه المتقدمون من البلاغيين وعدّوه فناً عظيماً، صعب المسلك حتى قال عنه الإمام عبدالقاهر: «واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه: إنه خفي غامض، ودقيق صعب. إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب..»[١].

ولذا فقد تكلم عنه الجاحظ ونقل عن الفرس قولهم بأن البلاغة هي معرفة الفصل والوصل[٢]، كما تكلم غيره من أوائل النقاد على الفصل والوصل، ووقف عنده أبو هلال العسكري وقفة طويلة[٣]، وذكر أقوالاً متعددة تدل على أهمية هذا الموضوع، غير أن دراسة عبدالقاهر لهذا الموضوع تعد في طليعة الدراسات التي تناولته وكانت قائمة على التقسيم، والتعليل والتحليل، وربطه بباب العطف بناء على ربط البلاغة بمعاني النحو وجعل النظم وسيلة إلى ذلك.

وأهمية هذا الموضوع قائمة على أساس تحديد الصلات بين فقر الكلام وكيف يسوغ وصلها ببعض، وما نوع هذا الوصل، وما قوته، وما أثره على الكلام، كما يتناول الفصل الذي تنتهي به الجملة أو الجمل وحدوث ذلك عند انتهاء المقصود من المعنى أو عند أي سبب آخر يدعو إلى ذلك، وما أثر هذا

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٣١.

(٢) البيان والتبيين ١/ ٨٨.

(٣) الصناعتين ٤٩٧.

الفصل على وحدة الكلام، وهل تعد الجملة المفصولة عما حولها نشازاً في السياق أم لا... كل هذه الموضوعات مما يتناولها الباحث لهذا الموضوع.

هذا وقد كان لابن الزبير مشاركةٌ طيبة فيه، حيث تكلم عن عدد من دواعي الفصل والوصل، وجاء في كلامه عرض لأهم المواضع التي يقع الفصل لأجلها من غير الإشارة الدقيقة إلى المصطلح البلاغي كما هي عادته غالباً، غير أن التحليل والبحث التطبيقي كان مسلكه في هذا المبحث، وكذا غيرِه من المباحث - كما عرفت -.

ومن الأمثلة على بحثه للفصل والوصل توضيحه لسبب فصل جملة يذبحون أبناءهم عما قبلها في آية البقرة: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ...﴾ [سورة البقرة: ٤٩] وتوضيحه لسبب وصل الجملة ذاتها في آية إبراهيم: ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ...﴾ [سورة إبراهيم: ٦] فكان من إجابته بيانه أنّ سورة إبراهيم مبنية على الإجمال والإيجاز فيما تضمنته من قصص الرسل وغير ذلك، ولم يُقصد فيها البسط كما في غيرها، وقد انضم إلى قصد الإيجاز تغليظ الوعيد.

يقول ابن الزبير: «ولبنائها على هذين الغرضين ورد فيها قوله تعالى: "وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم.." إلى قوله: "يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم" فأشار قوله سبحانه: "يسومونكم سوء العذاب.." إلى جملة ما امتحنوا به من فرعون وآله من استخدامهم وإذلالهم بالأعمال الشاقة وامتهانهم واستحياء نسائهم لذلك وذبح الذكور، فلما وقعت الإشارة إلى هذه الجملة مما كانوا يمتحنونهم به جرد منها وعين بالذكر أشدَّها وأعظمها امتحاناً فجيء به معطوفاً لأنه مغاير لما تقدمه فقيل: "ويذبحون أبناءكم". فعين من الجملة

هذا، وخُصَّ بالذكر تعريفاً بمكانه وشدة الأمر فيه، وهو مما أجمل أولاً وشمله الكلام المتقدّم»[١].

وابن الزبير يقصد بهذا الأخير ما يسمّى في الإطناب بعطف الخاص على العام، يدل على ذلك تمثيله له بقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ...﴾ [سورة البقرة: ٩٨] حيث خصهما سبحانه بالذكر إعلاماً بمكانهما في الملائكة، ثم عقب على هذا بقوله: «فالوارد في سورة إبراهيم من هذا القبيل.»[٢]. ثم ختم الكلام بالحديث عن آية البقرة التي وقع فيها الفصل فقال: «وأما إعراب آية البقرة فيمكن في قوله تعالى: "يذبحون أبناءكم" أن يحمل على البدل أو على الاستئناف وهو الأولى وكأن قد قيل وما ذاك؟ فقيل: "يذبحون أبناءكم"»[٣].

فسبب الوصل إذن هو جعل الجملة الثانية مستقلة بنفسها ولكن لما عطفت عليها جعلت كأنها مغايرة لها من أجل تكثير المصائب التي يمتن الله بتفريجها عن بني إسرائيل ومن أجل التنويه بشأن هذه النعمة بالذات حيث صارت من قبيل عطف الخاص على العام، وقد قال بهذا - أيضاً - الطاهر بن عاشور[٤]، وقد نبه الكرماني على أن سبب الاهتمام بتعداد المحن في سورة إبراهيم هو أمر الله لنبيه موسى عليه السلام بذلك في قوله: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ..﴾. قال الكرماني: «فزاد الواو لما تدل عليه من المعنى»[٥].

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٠١.

(٢) المصدر السابق ١/٢٠٢.

(٣) المصدر السابق ١/٢٠٣، وانظر: تحقيق: د. محمود كامل ١/٥٧.

(٤) التحرير والتنوير ١٣/١٩٢.

(٥) البرهان ١٢٢.

وقد قال الرازي بقوله[١]، كما تبع الكرماني صاحباه ابن جماعة[٢] والأنصاري[٣]، غير أنه لم يزد في توضيح الفصل والوصل على ما ذكر وكذلك من تبعه.

أما الذي فصّل في الموضوع ووضحه فهما الإسكافي والزمخشري حيث توافقا على أن الوصل دل على الزيادة على جنس العذاب فكأنه جنس آخر وهذا هو قول ابن الزبير تقريباً. أما سبب الفصل فيرى الزمخشري أنه لجعل الذبح تفسيراً للعذاب وبياناً له، ويرى الإسكافي أنه لجعل الذبح بدلاً من العذاب، فهما قريبان من بعض وقول الإسكافي أقرب إلى كلام ابن الزبير ويكون موضع الفصل حينئذٍ: كمال الاتصال كما يقول البلاغيون؛ قال الخطيب القزويني في أنواع كمال الاتصال: «الثاني: أن تكون الثانية بدلاً من الأولى..»[٤]، ثم قال بعد ذلك: «الثالث: أن تكون الثانية بياناً للأولى..»[٥].

غير أن ابن الزبير زاد عليهما بأن ذكر للفصل وجهاً آخر حين قال: «أو على الاستئناف وهو الأولى» يقصد أو أن يحمل على الاستئناف، ثم وضحه بقوله: «وكأن قد قيل: وما ذاك؟ فقيل: يذبحون أبناءكم»[٦]، وهذا الموضع هو المعروف عند البلاغيين بشبه كمال الاتصال. قال الخطيب: «وأما كونها

---

(١) التفسير الكبير ١٩/ ٨٥.

(٢) كشف المعاني ٩٥.

(٣) فتح الرحمن ٢٥.

(٤) الإيضاح ٢٥٢.

(٥) المصدر السابق ٢٥٣.

(٦) ملاك التأويل ١/ ٢٠٣.

بمنزلة المتصلة بها؛ فلكونها جواباً عن سؤال اقتضته الأولى؛ فتنزل منزلته؛ فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال... ويسمّى الفصل لذلك استئنافاً، وكذا الجملة الثانية أيضاً تسمّى استئنافا»[١].

ومن ذلك ذكر ابن الزبير لسبب الوصل لجملة "ولتبتغوا من فضله" في آية النحل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ....﴾ [سورة النحل: ١٤]، كما يبيّن سبب فصل هذه الجملة في آية فاطر: ﴿وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ....﴾ [سورة فاطر: ١٢] فيقول: «إن آية النحل مبنية على قصد الاعتبار وتعداد النعم وقد اجتمع في قوله تعالى: "وهو الذي سخر البحر..." مجموع الأمرين... فلما كان من مقصود هذه الآية تعداد النعم ناسب ذلك عطف بعضها على بعض لأنه مظنة إطناب وتفصيل فقيل: ولتبتغوا من فضله والمجرور متعلق بفعل التسخير، واستخراج الحلية، وجري السفن، والابتغاء من فضل الله.

وأما سورة الملائكة فمبنية على إبداء القدرة وجليل الحكمة..، فتعلّق المجرور الذي هو لتبتغوا باسم الفاعل المجموع أي سخره للابتغاء من فضله...، فلما تعلقت اللام بمواخر من حيث تحمل اللفظ معنى الفعل لم يصح دخول الواو، ولم يكن كآية النحل فافترق القصدان..»[٢].

فالعطف يفيد معنى جديداً هو "الابتغاء من فضل الله" حيث يضاف إلى رصيد النعم المفادة من تسخير البحر للعباد. أما الفصل فيدل على أن مخر الفلك

---

(١) الإيضاح ٢٥٦.

(٢) ملاك التأويل ٧٣٦/٢ "بتصرف".

للبحر من أجل "الابتغاء من فضل الله" فارتبطت الجملة بما قبلها ومنع من الوصل "كمال الاتصال" بين الجملتين، وحيث إن العطف يقتضي المغايرة كان تركه في هذا المكان هو المناسب لدلالة المعنى.

وقد سبق الإسكافي إلى هذا التخريج وزاد بأن من أسباب اختيار الواو في النحل الفصل بين "مواخر" والفعل "لتبتغوا" بالجار والمجرور "فيه" فلم يعد متعلقاً به فحسن العطف[(١)]. والحق أن التعلّق ممكن في هذه الحال ولكن المانع منه هو مقصود الآية في تعداد النعم كما مرّ آنفاً، وقد تبعه الكرماني[(٢)] والأنصاري[(٣)] وابن جماعة[(٤)] غير أن الأخير أفاد من ابن الزبير التفريق بين مقصود الآيتين فآية النحل سيقت لتعداد النعم، وآية فاطر سيقت لبيان القدرة والحكمة الإلهية.

وقريب مما سبق بيان ابن الزبير لسبب الوصل في آية البقرة في قوله تعالى مخاطباً بني إسرائيل: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة البقرة: ٥٨] وأن ذلك راجع إلى تعداد النعم عليهم، فقال: «إنما جيء بها هنا لأن المتقدم قبل هذه الآية من لدن قوله سبحانه: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ...﴾ [سورة البقرة: ٤٠] إنما هي آلاء ونعم... فناسب ذلك عطف قضية الزيادة بالواو ليجري على ما تقدم من تعداد الآلاء وضروب الإنعام بالعفو عن الزلات والامتنان بضروب الإحسان، لهذا القصد من إحراز التعداد ورد: "وسنزيد"

---

(١) درة التنزيل ٢٦٠.

(٢) البرهان ٢٤٢.

(٣) فتح الرحمن ٣٠٢.

(٤) كشف المعاني ٢٢٦.

بالواو..»[١]. وبهذا القول قال الزمخشري[٢] وتبعه أبو حيان[٣].

ومن اللطائف التي ذكرها ابن الزبير بحثه في سبب وصل الجملة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ...﴾ [سورة مريم:٣٦] بما قبلها من كلام المسيح عليه السلام في حين فصلت أختها التي في آل عمران عما قبلها وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [سورة آل عمران:٥١]، حيث ذكر أن آية مريم لما تضمنت مقالة عيسى عليه السلام، وآية كلامه في المهد مخبراً عن حاله النبوية وما منحه الله من الخصائص الاصطفائية فقال: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا...﴾ [سورة مريم: ٣٠] إلى ما أعقب به من الخصائص الجليلة منسوقاً بعضها على بعض فذكر حفظ الله له وتكريمه إياه في أحواله الثلاث حال الولادة والموت والبعث بعده، وهذه أحوال تتنزه الربوبية عنها وتتعالى.

ثم لما كان من تمام إخبار عيسى عليه السلام وتكميل ما قصد به الإقرار لله سبحانه بالربوبية للكل في قوله: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ...﴾ [سورة مريم:٣٦] فلما كان الكلام من حيث معناه متصلاً بما تقدم، وقد ورد فيه ما يظهر أن كلام عيسى عليه السلام قد انتهى وانقضى وذلك قوله: ﴿وَٱلسَّلَـٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [سورة مريم:٣٣]، ثم جاء بعده: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [سورة مريم:٣٤]؛ فورد هذا مورد الجمل التي كأنها مفصولة مما قبلها مع الحاجة إلى اتصال ما بعدها بما قبلها، فلم يكن بد من حرف النسق

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٠٨.

(٢) الكشاف ٢/٩٩.

(٣) البحر المحيط ٤/٤٠٩.

ليحصل منه أنه كلام غير منقطع بعضه من بعض ولا مستأنف، بل هو معطوف على ما تقدمه من كلام عيسى عليه السلام[١].

قال ابن الزبير بعد ذلك: «فالوجه عطفه عليه مع الحاجة إلى ما توسط الكلامين، فهذا وجه ورود الواو هنا، ولم يعرض في آية آل عمران فصل بين الآية وما قبلها يوهم انقطاعاً فيحتاج إلى الواو»[٢]. فعلة الفصل إذن هي كمال الاتصال، وهذا ما بيّنه أبو حيان حيث يرى أنها بدل من قوله: "بآية من ربكم" فالآية هي قوله: "إن الله ربي وربكم فاعبدوه" كما ذكر احتمالاً آخر وهو كونها مستأنفة فتكون إذن من قبيل شبه كمال الاتصال[٣].

أما علة الوصل فهي دفع التوهم بأن هذا الكلام منقطع عما قبله، أو أنه مستأنف، وإثبات كونه معطوفاً على ما تقدمه من الكلام، بصرف النظر عما دخل الكلام من الجمل الموهمة بالانقطاع، وهذه العلة جديرة بالنظر والاهتمام، ولكن لعلها لندرتها لا تجد البلاغيين يهتمون بها عند ذكر مواضع الفصل، ومع هذا فإني قد وقعت على كلام لعبدالقاهر حول هذه العلة بعينها حيث قال: «فصل: هذا فن من القول خاص دقيق. اعلم أن مما يقل نظر الناس فيه من أمر "العطف" أنه قد يُؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها، ولكن تُعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان..». ثم قال: «فأمر العطف إذن، موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة، وتعمد أخرى إلى جملتين أو جمل فتعطف بعضاً على بعض ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك»[٤].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٠٦ - ٣٠٨.

(٢) المصدر السابق ١/٣٠٨.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢/٤٦٩.

(٤) دلائل الإعجاز ٢٤٤.

وللأمانة العلمية أقول: إنني لم أقع على قول عبدالقاهر هذا إلا بعد أن رأيت الإشارة إليه في كلام العلامة الدكتور محمد أبو موسى الذي ذكره وعلّق عليه وكان مما قاله: «وهكذا يكون بناء معنى على معنى، وترتيبه عليه فيه من الدقة والحذر ما يحتاج إلى إدراك تلك الشعيرات الخفية التي تربط أطراف الخاطرة برأسها، حتى تهيئها لأن تنضم إليها خاطرة أو فكرة ثانية فيها هذه النعومة وتلك الدقة»[(١)].

أما الإسكافي[(٢)] ومن تبعه كالكرماني[(٣)] وابن جماعة [(٤)] والأنصاري[(٥)] فمع وقوفهم على الآية إلا أنهم لم يتحدثوا عن الفصل أو الوصل وإنما اكتفوا بالحديث عن زيادة ضمير الفصل "هو" في آية الزخرف وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ...﴾ [سورة الزخرف: ٦٤] في حين كان ابن الزبير قد جمع بين دراسة هذين الموضوعين.

ومن حديث ابن الزبير على شبه كمال الاتصال أو الاستئناف قوله في التعليق على آية الأعراف: ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ...﴾ [سورة الأعراف: ١١٣]: «ونظير الآية في سقوط حرف التشريك ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ۝١٦ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ...﴾ [سورة يوسف: ١٦-١٧]، ومجرى الإعراب في الآية أن يكون قوله: "قالوا" مقدراً لاستئناف، كأن قد قال قائل لما قال: "وجاء السحرة فرعون" قيل: فما فعلوا،

---

(١) دلالات التراكيب ٣٤١.

(٢) درة التنزيل ٦٧.

(٣) البرهان ١٤٨.

(٤) كشف المعاني ١٢٩.

(٥) فتح الرحمن ٩٠.

أو ما قالوا، فوجوب بهذا المقدر بقوله: "قالوا إن لنا لأجراً" وهذا الضرب كثير فصيح، وموجود حيث يقصد بالإيجاز كهذه الآية..»[١].

وهذا عين ما قاله الزمخشري[٢]، وتبعه أبو حيان[٣]، وكذا قال البقاعي ونص كلامه: «.. ولما تشوّف السامع إلى خبرهم، قال مجيباً له استئنافاً "قالوا" أي لفرعون..»[٤]. وكذلك قال صاحب إعراب القرآن وبيانه[٥]، غير أن ابن الزبير أضاف هنا فائدة، وهي أن ترك العطف في مثل هذا الموطن يكون لقصد الإيجاز في الكلام.

كما تحدث عن سبب الوصل في آية غافر في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [سورة غافر:٦]، وسبب الفصل في نظيرتها في يونس: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة يونس: ٣٣]، فبيّن أن آية غافر قد تقدمها قوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟...﴾ [سورة غافر:٤]، ثم أعقب بذكر قوم نوح والأحزاب وهمُّ كل أمة منهم برسوله ليأخذوه، وأنهم جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذهم الله وأهلكهم ثم قال: "وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا.." فلما تقدم في هذه السورة ذكر من حقت عليه كلمة العذاب عطف عليه "وكذلك حقت..".

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٦٨.

(٢) الكشاف ٢/٨١.

(٣) البحر المحيط ٤/٣٦١.

(٤) نظم الدرر ٨/٢٦.

(٥) إعراب القرآن وبيانه محي الدين درويش.

وأما آية يونس: «فلما لم يتقدم قبلها فيما اتصل بها مقال من ذكر ممن حقت عليه كلمة العذاب أتى قوله: "كذلك حقت" بصورة الاستئناف غير معطوف، إذ لم يتقدم ما يعطف عليه..»[١]. وقد سار على هذا التوجيه ابن جماعة[٢].

وقد يكون السبب للوصل تتابع الجمل المعطوف بعضها على بعض ولم يقع إيهام يستدعي الفصل فيحسن حينئذ عدم وقوع الفصل بينها، ومن الأمثلة على هذا تعليل ابن الزبير للوصل في قوله تعالى حكاية على لسان قوم شعيب عليه السلام: ﴿وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا...﴾ [سورة الشعراء: ١٨٦]، وذلك في مقابل الفصل من قوله تعالى حكاية على لسان قوم صالح عليه السلام: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا..﴾ [سورة الشعراء: ١٥٤]، حيث قال: «بيان ذلك ما ثبت من قوله تعالى حكاية لما عدّ شعيب في أمر قومه وذكر من مرتكباتهم في قوله: ﴿أَوْفُوا ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ۝ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۝ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٨١-١٨٤]، فهذه خمس معطوفات من مأمور به ومنهي عنه، طابقها العطف في جوابهم: "إنما أنت من المسحرين وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين" فهذه مناسبة واضحة.

أما قصة صالح عليه السلام فلم يقع فيها من المعطوفات أمراً أو نهياً سوى قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ۝ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٥٠-١٥١]

---

(١) ملاك التأويل ٦١٦/١ "بتصرف".

(٢) كشف المعاني ٢٠٣.

فناسب ذلك ورود جوابهم في دعوى المماثلة في البشرية بغير حرف النسق فقالوا: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا..﴾»[١].

وذكر الإسكافي تعليلاً قريباً من ذلك حيث أشار إلى أن تكذيب قوم شعيب له ومخاطبته لهم كان أكثر من الحاصل مع قوم صالح، فناسبه إكثارهم في الجواب وذلك بالعطف، أما مسألة كثرة الجمل المعطوفة بالواو فلم يتطرق إليها[٢]، وقد تبعه الكرماني[٣] وتبع الكرماني ابن جماعة[٤] والأنصاري[٥].

وقد وضّح الزمخشري أثر الواو حين دخلت على الجملة بقوله: «إذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم: التسحير والبشرية، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحراً ولا يجوز أن يكون بشراً. وإذا تركت الواو فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحراً ثم قرر بكونه بشراً مثلهم»[٦].

وقد تبعه في هذا التوضيح كل من الرازي[٧] والبيضاوي[٨] وأبي حيان[٩] وزاد الشهاب في توضيح المعنى مع الفصل، فذكر أن ترك الواو في كلام ثمود: «لأنه استئناف للتعليل أو تأكيد»[١٠].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٩٦ " بتصرف ".

(٢) درة التنزيل ٣٣٣.

(٣) البرهان ٢٨٥.

(٤) كشف المعاني ٢٨٢.

(٥) فتح الرحمن ٤١٥.

(٦) الكشاف ٣/١٥٢.

(٧) التفسير الكبير ٢٤/١٦٤.

(٨) البيضاوي ٢/١٦٥.

(٩) البحر المحيط ٧/٣٨.

(١٠) حاشية الشهاب ٧/٢٦.

ومن قبيل عطف الجمل على بعضها لمناسبة المعنى واستدعاء ذلك للوصل ما ذكره ابن الزبير في توضيح سبب الوصل في آية ق: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ [سورة ق:٢٣] بالإضافة إلى توضيحه لسبب الفصل في الآية بعدها وهي: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ...﴾ [سورة ق:٢٧] فيقول: «والجواب عن ذلك: أن الآية معطوفة على ما قبلها من آيات هي إخبار عما يلقاه الإنسان المتقدم ذكره من الأهوال والشدائد في المواقف الأخراوية ومابين يديها، أولها قوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ..﴾ [سورة ق:١٩] ثم قال: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ﴾ [سورة ق:٢٠] ثم قال: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ [سورة ق:٢٣]، فهذه إخبارات عن شدائد بعضها تلو بعض، فطابق ذلك ورود بعضها معطوفاً على بعض. وأما قوله: "قال قرينه ربنا ما أطغيته.." فهو إخبار مبتدأ مستأنف... ولا طريق لعطف ذلك على ما قبله، إنما هو استئناف إخبار..»[١]. وهذا القول قريب جداً من كلام الزمخشري[٢] وأبي حيان الذي نقل كلام الزمخشري بنصه[٣].

أما الإسكافي فيفرق بين جهة الخطابين فيرى أن الخطاب الأول هو للإنسان من قرينه ومتصل بكلامه. أما الثاني فهو خطاب لله سبحانه وهو استئناف منفصل عن الخطاب السابق[٤]، وتبعه في هذا الكرماني[٥] والأنصاري[٦]، وهو ليس ببعيد عما ذكره الزمخشري وابن الزبير.

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٣٠.

(٢) الكشاف ٤/٢٢.

(٣) البحر المحيط ٨/١٢٦.

(٤) درة التنزيل ٤٤٧.

(٥) البرهان ٣٣٦.

(٦) فتح الرحمن ٥٣٢.

وانفرد عنهم ابن جماعة بلفتة جيدة فذكر أن الأول قول القرين من الملائكة، وأن الثاني قول القرين من الشياطين فانقطع الكلام عن الأول فجاء مستقلاً بغير واو[١]. ويؤيد هذا الرأي سياق تفسير الآيتين في تفسير الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] وكذا تفسير البيضاوي[٣]، وما ذكره الشوكاني أيضاً[٤]، وبناء عليه فإن دعوى الاستئناف في الآية تتضح وتقوى حين نعلم بأن القرين الذي صدر منه هذا القول غير القرين الأول الذي جاء منه الكلام الأول. ولذا فإن توجيه ابن جماعة هذا يعد إضافة جيدة ومهمة لتوجيه الزمخشري وابن الزبير، ولا ينبغي عزله وجعله قولاً مستقلاً؛ لأن القولين متفقان على العطف في الأول وعلى الاستئناف في الثاني - والله أعلم -.

---

(١) كشف المعاني ٣٤٣.

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٤١.

(٣) البيضاوي ٢/ ٤٢٣.

(٤) فتح القدير ٥/ ٧٦.

المبحث الثالث

الإيجـاز

ويقصد به عند البلاغيين كون اللفظ ناقصاً عن أصل المعنى المراد مع الوفاء بدون إخلال، أما مع الإخلال فلا يعد إيجازاً بل هو من الحذف الرديء غير المقبول. ويعد الإيجاز عمود البناء في لغة العرب فمع أن البلاغة قد تتحقق بإطناب الكلام أو مساواة الألفاظ للمعاني إلا أن الطريق المفضل عند العرب القدماء بل عند نقاد العرب هو الإيجاز[1]، فهو حد البلاغة لدى كثير من النقاد والبلغاء في الأدب العربي ويكفيك أن تراجع البيان والتبيين لتطلع على جملة صالحة من أقوالهم من مثل تعريف صحار العبدي للبلاغة بأنها الإيجاز[2]، ومن مثل حُكْم ابن المقفع بأن الإيجاز هو البلاغة[3] إلى غير ذلك من الإشارات ذات المدلول الكبير على منزلة الإيجاز عندهم.

أما سبب تفضيل الإيجاز على غيره فيوضحه ابن سنان بقوله: «والأصل في مدح الإيجاز والاختصار في الكلام أن الألفاظ غير مقصودة في أنفسها، وإنما المقصود هو المعاني والأغراض... وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على سواء...، فلابد أن يكون المحمودُ منهما أخصرَهما وأقربهما سلوكاً إلى المقصد..»[4].

---

(١) أسس النقد الأدبي عند العرب ص ٤٩٤.

(٢) البيان والتبيين ١/٩٦.

(٣) المصدر السابق ١/١١٦.

(٤) سر الفصاحة ٢٠٦.

وإذا كان العرب هم أهل الإيجاز فإن الكتاب المنزَّل إليهم ستكون أهم مزاياه في الإيجاز والاختصار ألم تر إلى قول الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ...﴾ [سورة الأنعام:٣٨] وهذه السعة في الإحاطة بالأشياء تقابلها كلماته وجمله المحصورة بين دفتيه والتي لا تتناسب - في المنظور البشري القاصر - مع سعة تلك الدلالات وعظمتها، هذا بالإضافة إلى أن من خصائص الرسول الكريم ﷺ أنه أوتي جوامع الكلم، وهل المراد بها إلا إعطاء المعاني العظيمة في غطاء من الألفاظ محدود.

وبناء على ما سبق فإن ابن الزبير حينما يتعرض لبلاغة هذا الكتاب العظيم لابد وأن تستوقفه بلاغة الإيجاز فيه ولذا فإنه تناول الإيجاز في صوره المختلفة وأشكاله المتعددة فتعرض لقسميه الرئيسين الإيجاز بالحذف والإيجاز بالقصر، وجاء في أنواع الإيجاز بالحذف عنده حذف الحرف وحذف الاسم كالمضاف أو الموصوف أو المفعول، وحذف ما هو أكبر من ذلك كحذف الجملة أو الجمل وحذف معمول القول أو جواب الشرط إلى غير ذلك من ألوان الحذف التي وقعت في القرآن.

بقي أن أقول: إنه قد مر في فصل الجملة القرآنية كلام حول الذكر والحذف، وفيه أجزاء كثيرة داخلة تحت دائرة الإيجاز بالحذف فيمكن ضمها إلى ما سيرد في هذا المبحث لتكون الصورة أكثر اكتمالاً ووضوحاً.

(أ) إيجاز الحذف:

كان إيجاز الحذف أوفر نوعي الإيجاز حظاً في اهتمام ابن الزبير وكثرة وقفاته عنده، فمن ذلك إثباته بأن الحذف مسلك معروف في كلام العرب، وقد ذكر في

ذلك كلاماً لسيبويه حيث قال: «قلت: حكى سيبويه أن العرب تستعمل الحذف كثيراً في كلامها، ومنه قولهم فيما حكى سيبويه رحمه الله: "اللهم ضَبُعاً وذيباً" إذا كان القائل يدعو بذلك على غنم رجل، قال: وإذا سألتهم ما يعنون؟ قالوا: اللهم اجمع فيها ضبعاً وذيباً. وحكى عن أبي الخطاب أنه سمع بعض العرب وقيل له: لم أفسدتم مكانكم فقال: الصبيانَ بأبي، كأنه حذّر أن يُلام فقال: لُم الصبيان(١)... ويحذفون الجملة الاسمية برأسها إذا دل الدليلُ عليها، كما يفعلون في الجملة الفعلية قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ...﴾ [سورة الطلاق: ٤]. أي فعدتهن ثلاثة أشهر. والحذف في كلامهم كثير إذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف..»(٢).

ومن هذا النص نأخذ مجموعة مهمة من إيضاحات ابن الزبير في مسألة الحذف فأولها: الحذف كثير في كلام العرب، وثانيها: ينبغي أن يكون في الكلام ما يدل على المحذوف، ولو ضم - أي ابن الزبير - معه قرائن الأحوال لكان أفضل؛ لأنه لا يجب اشتراط وجود الدليل على المحذوف في السياق نفسه بل ربما كانت القرائن وحال المخاطب كافية، وثالثها: أن الحذف يقع على الجملة بنوعيها الاسمية والفعلية غير أن حذف الفعلية أكثر، وأن هذا الحذف يتناول الجملة كاملة أحياناً.

ومن أمثلته على حذف الجملة الاسمية قوله في التعليق على آية الكهف: ﴿وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ﴾ [سورة الكهف: ٢٢]: «فظهر لي

---

(١) انتهى كلام سيبويه، انظر: الكتاب ١/٢٥٥.

(٢) ملاك التأويل ٢/٧٧٩.

هنا - والله أعلم - أن الواو في قولـه: وثامنهم كلبهم إنما عطف بها على جملة اسمية محذوفة كما قدمنا»[١].

والتقدير من كلامه: «فكأن قد قيل: ويقولون: سبعة، هم كذلك وثامنهم كلبهم، هذا أظهر ما تُخرَّج عليه الآية، وعلى صحة كونهم سبعة وثامنهم كلبهم، وأن هذا ليس داخلاً تحت ما تقدم من أنه رجم بالغيب»[٢].

والحق أن هذه الآية من الآيات التي كثر فيها التقدير والتأويل والذي رأيته على خط المؤلف هو ابن جماعة، حيث أنكر ما ذهب إليه الكرماني وغيره من أن الواو واو الثمانية وأثبت أنها للعطف على جملة مقدرة ولكنه قدرها بجملة فعلية هي: "صدقوا وثامنهم كلبهم"[٣]، والمعنى واحد - كما ترى -.

ويرى الزمخشري أن هذه الواو هي: «التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر...»[٤]. فليست عاطفة كما هي عند ابن الزبير، ومع هذا فقد سبق ابن الزبير إلى تأكيد عددهم بأنهم "سبعة" اعتماداً على هذه الواو أيضاً حيث قال: «وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر... والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله: "رجماً بالغيب"، وأتبع القول الثالث: "ما يعلمهم إلا قليل"»[٥]. وقد نقل ابن الزبير

(١) ملاك التأويل ٢/٧٧٩.

(٢) ملاك التأويل ٢/٧٧٨.

(٣) كشف المعاني ٢٣٨.

(٤) الكشاف ٢/٣٨٥.

(٥) المصدر السابق ٢/٣٨٥.

كلام الزمخشري برمته ولم يعلق عليه، كأنه دليل على الرضا عنه وعَدَم انكاره فهما متفقان في الغاية غير أن الوسيلة مختلفة، فالواو عند ابن الزبير للعطف والواو عند الزمخشري للوصف - إن صحت العبارة -.

لكن هناك من العلماء من نفى جعل جملة "وثامنهم كلبهم" صفة، وأثبت أن الواو للعطف، وليس عطفاً على مقدر بل على الظاهر من قولهم "سبعة". والقائل بهذا هو الزجاج حيث قال: «ومن ذلك قوله تعالى: "سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم" أي ورابعهم كلبهم، وكذلك قوله: "ويقولون خمسة سادسهم كلبهم" أي وسادسهم، دليل ذلك قوله: ويقولون: "سبعة وثامنهم كلبهم"، وكما ظهرت الواو هنا فهي مقدرة في الجملتين المتقدمتين، إذ ليست الجملتان صفة لما قبلهما ولا حالاً ولا خبراً... وإنما هما جملتان في تقدير العطف على جملتين»[1].

ولكن هذا النفي العام من الزجاج ليس عليه دليل، خصوصاً بعد الاطلاع على كلام الزمخشري الذي لا يخالف المعنى، بل يوافقه ما أثر من كلام العرب في دخول الواو على جملة الصفة تأكيداً.

وقد ابتعد الإسكافي عن هذا فذكر عدة أوجه لتخريج هذه الواو أهمها اثنان:

الأول: أن السبعة أصل للمبالغة في العدد ولهذا خصت السموات بسبع من العدد والأرضون مثلها والأسبوع.. إلى غير ذلك مما دعا إلى العطف عليها.

والثاني: نسبه إلى بعض المفسرين وهو أن العرب تعد فإذا بلغت الثمانية عطفت بالواو واحتجوا بآيات منها قوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ...﴾ ثم قال في الثامنة: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ...﴾ [سورة التوبة: ١١٢]، وقوله: ﴿مُسۡلِمَٰتٍ

---

(١) إعراب القرآن ٣/٨٠٣.

مُؤْمِنَٰتٍ﴾ ثم قال: ﴿وَأَبْكَارًا﴾ [سورة التحريم: ٥] واستدرك على المثال الأخير فقال: «وإن كان هذا مخالفاً لما تقدم إذ الثيبات لا توصف بالأبكار وكانت الواو هنا من جهة أخرى لا يجوز تركها..»[١].

وقد جمع الكرماني بين هذين الوجهين اللذين عند الإسكافي وسمّى هذه الواو "واو الثمانية" تبعاً لجماعة من المفسرين - كما يقول - ومثل لها بأمثلة الإسكافي، وذكر أقوالاً أخرى كجعل الواو للاستئناف[٢]. وتبعه الأنصاري في هذين القولين: أي أنها للاستئناف أو "واو الثمانية" وزاد ثالثاً وهو أنها "زائدة"[٣].

وقبل أن أذكر ما أراه في هذه الواو — واو الثمانية - يحسن أن نضم إلى هذه الآية آية أخرى قد وردت في سورة الزمر، هي قوله في صفة أهل الجنة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا...﴾ [سورة الزمر: ٧٣]، حيث إن من المفسرين من جعل الواو في "وفتحت" واو الثمانية اعتماداً على أن أبواب الجنة ثمانية، ولم تقع هذه الواو في وصف النار وأهلها لأن أبوابها سبعة وممن أشار إلى هذا الكرماني[٤]. ومن حسن المناسبة أن ابن الزبير قد حمل هذه الآية على الحذف - أي حذف جواب "إذا" فتدخل معنا في باب الإيجاز بالحذف - يقول: «وأما الآية الثانية فجوابها محذوف مقدّر، وقوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا..﴾ كلام معطوف على ما قبله كما عطف عليه ما بعده... فإن قيل: فما جواب إذا؟ قلت: الجواب - والله

(١) درة التنزيل ٢٨١.

(٢) البرهان ٢٥٥.

(٣) فتح الرحمن ٣٣٨.

(٤) البرهان ٣٢٤.

أعلم - مقدر بعد، يفسره المعنى، كأن قد قيل: حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنوا، أو ما يرجع إلى هذا المعنى ويحرزه، وإذ ذاك يقولون: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ...﴾ [سورة فاطر: ٣٤]... ومن محسنات الحذف الطول..»[١].

وقد سبقه الإسكافي إلى أن جواب إذا محذوف، ولكنه يختلف عنه في تقديره حيث يرى: أن الجواب حذف لدلالة الشرط عليه لأن لفظهما واحد فيكون التقدير: حتى إذا جاؤوها جاؤوها وفتحت.. وأنها مثل قول امرئ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقْف ذي ركام عقنقل[٢]

أي: فلما أجزنا ساحة الحي أجزناها وانتحى[٣].

وهناك من يرى أن الواو للحال أي: جاؤوها وقد فتحت أبوابها وقائل هذا الكرماني[٤]، وأصل كلامه مأخوذ من الزمخشري حين قال: «.. جيء بالواو كأنه قيل: حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها»[٥]، وزاد الكرماني احتمال كونها زائدة بالإضافة إلى القول بأنها "واو الثمانية" كما مر.

وقد تبعه في هذا الأنصاري[٦]، أما ابن جماعة فلم يعتمد من الأقوال إلا أنها واو الحال فقط[٧]، والحق أن أوضح هذه الأقوال وأولاها بالقبول اثنان وهما

---

(١) ملاك التأويل ٢/٩٩٥.

(٢) انظر: شرح المعلقات للزوزني ١٩.

(٣) انظر: درة التنزيل ٤١٠.

(٤) البرهان ٣٢٤.

(٥) الكشاف ٣/٣٥٨.

(٦) فتح الرحمن ٤٩٨.

(٧) كشف المعاني ٣١٦.

تقدير حذف جواب الشرط بما ذكره ابن الزبير والإسكافي، وأن الواو عاطفة، والثاني: جعل الجملة حالية وأن الواو للحال كما ذكر الزمخشري والكرماني وابن جماعة، وسبب اختيار هذين القولين وضوحهما وجريانهما مع المعنى المراد من الآيات، على أن من المتقدمين من سبق ابن الزبير والإسكافي إلى القول بحذف الجواب وكون الواو للعطف حيث قال بهذا أبو عبيدة والمبرد والزجاج وابن جني، نقل ذلك عنهم ابن القيم في تفسيره[1].

أما ما يسمّى بواو الثمانية، فقد رده بعض المحققين كابن القيم في تفسيره حيث قال عنه: «وهذا قول ضعيف لا دليل عليه، ولا تعرفه العرب ولا أئمة العربية، وإنما هو استنباط بعض المتأخرين»[2]، كما رد القول بزيادة الواو في هذا الموضع أيضاً.

وما قاله ابن القيم هو الحق حيث إن الإنسان يتعجب من اختصاص الرقم الثامن بهذه الميزة، وما سبب ذلك؟ وما الأدلة عليه؟ أضف إلى ذلك أن العربية لغة البادية والفطرة فلا تناسبها الرموز والإشارات التي قد توجد في بعض لغات العجم، ومن هنا ندرك خطأ الذين يفسرون القرآن اعتماداً على مثل هذه الإشارات الرقمية، كالقائلين بالأسرار الموجودة في الرقم التاسع عشر، أو من يعتمدون على حساب الجمل ونحوه لكشف المغيبات والاطلاع على المستقبل مما يشابه أفعال المشعوذين، ومما ينبغي أن تُصان ساحة القرآن الكريم منه ومن جميع ألوان العبث والتخريف. فرد ذلك القول وتضعيفه هو الأولى والأنسب، والاكتفاء بالعربية ناصعة بيضاء خير لها ولنا - والله أعلم -.

---

(١) انظر: التقسيم القيم لابن القيم، جمع محمد أويس الندوي، تحقيق محمد حامد الفقي، ص٤٢٥.

(٢) المصدر السابق ٤٢٤.

ومن أمثلة الحذف ما علق به ابن الزبير على قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [سورة الشعراء: ٦٣] حيث يرى أن المراد: "فضرب" فانفلق، وجمع مع هذا المثال قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾ [سورة البقرة: ١٨٤]، وقدر الحذف فيه: "فأفطر" فعدة من أيام أخر، وبين هذا الحذف بقوله: «وهو حذف الكلمة من الجملة مع إرادتها، ودلالة السياق والمعنى عليها..»[١].

والحذف هنا – في الواقع – ليس حذف كلمة، وإنما هو حذف لجملة، غير أنه عبر عنها بهذا مجازاً كما يقال: كلمة الإخلاص وهي جملة، وهذا ينطبق على قوله "جملة" والواقع أنه يريد بالجملة: السياق – كما يتضح ذلك من كلامه. أما بالنسبة لهذا التقدير فقد سبقه إلى القول به عدد من المفسرين كالزمخشري[٢]، وجاء بعده من قال به كأبي حيان[٣] والشيخ زاده[٤] وغيرهم.

ومن الأمثلة على كلامه عن حذف جواب الشرط تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة النور: ١٠]، وعلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة النور: ٢٠]، حيث قال: «ومما يسأل عنه هنا جواب "لولا" كيف تقديره؟ ولم حذف؟... والجواب عنه: أن التقدير في الآية الأولى: لفضح فاعل ذلك، أو

(١) ملاك التأويل ٢/٨٠٩.

(٢) الكشاف ١/٧١.

(٣) البحر المحيط ١/٢٢٧.

(٤) حاشية الشيخ زاده على البيضاوي ١/٣٠٨.

ما يرجع إلى هـذا. وجوابها في الثانية: لعجّل عذاب فاعل ذلك من حيث إشاعة الفاحشة في المؤمنين، أو لأهلكهم. وأما مسوّغ الحذف فطول الكلام بالمعطوف، والطول داع للحذف فحذف ذلك، ولدلالة ما تقدم عليه، وذلك كثير في كلامهم»[1].

وكما ترى فإن ابن الزبير يعيد ما سبق مجدداً من أن الحذف عند العرب كثير، وأن طول الكلام يدعو إليه، وأن الحذف يحسن وقوعه مع الدليل عليه، وقد تقاربت تقديرات العلماء للجواب المحذوف[2]، في حين تميّز الزمخشري بذكر ميزة أخرى للحذف وهي المبالغة والتعظيم لهذا الجواب يقول: «وجواب "لولا" متروك وتركه دال على أمر عظيم لا يكتنه، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به..»[3].

وقد يقع الحذف على مقول القول كما في أحد الأوجه التي ذكرها لتفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧٥] حيث قال: «ويمكن عندي فيه وجه آخر، وهو أن يكون قوله: "ألم أقل لك كلاماً مستقلاً محذوفاً منه معمول القول وكأنه في تقدير: ألم أقل لك ماقلت، ثم استأنف المقالة فقال: "إنك لن تستطيع معي صبراً".

فقوله: "إنك لن تستطيع معي صبراً" على هذا ليس معمولاً للقول من قوله: "ألم أقل لك" إنما معمول: "ألم أقل لك" محذوف مقدر. كما حذف معمول القول من قوله تعالى: ﴿قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٨٦.

(٢) انظر كلا من: درة التنزيل ٣٢٢، البرهان ٢٧٨، التفسير الكبير ٢٣/١٨٤، كشف المعاني ٢٧١، فتح الرحمن ٣٩٤.

(٣) الكشاف ٣/٦٤.

هَـٰذَا...﴾ [سورة يونس: ٧٧]، ومعمول القول محذوف تقديره: أتقولون للحق لما جاءكم سحر مبين، ثم قال لهم تقريعاً وتوبيخاً: "أسحر هذا". فـ "سحر مبين" المقدر معمول للقول، وهو من قولهم، وقوله: "أسحر هذا" من قول موسى عليه السلام توبيخاً لهم..»[١].

وهذا القول ممكن وفيه بث لروح الحوار في الآية، وقد ذكر الزمخشري ما هو قريب منه حين قال بعد آية يونس: «.. وأن يحذف مفعول "أتقولون" وهو ما دل عليه قولهم: "إن هذا لسحر مبين" كأنه قيل: أتقولون ما تقولون، يعني قولهم: "إن هذا لسحر مبين.." »[٢].

كما تحدث ابن الزبير عن حذف المفعول، وأنه يأتي لفائدة إعطاء العموم للفعل الوارد في الجملة وذلك في تعليقه على آيتي الصافات وهما: ﴿وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٧٥] بإثبات المفعول والأخرى: ﴿وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٧٩] بحذفه فقال: «أما قوله: "وأبصرهم" فخص التناول للمباشرين لمكان التقييد بإعمال الفعل في ضميرهم.. وأما قوله: "وأبصر" بإطلاق الفعل عن التقييد، فقابل غير ممتنع عن تناولهم ومن سواهم من كل من خالفه عليه السلام..»[٣].

وقد وضح الزمخشري هذا بقوله: «.. وفيه فائدة زائدة هي إطلاق الفعلين معاً عن التقييد بالمفعول وأنه يبصر وهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر..»[٤].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٩٠.

(٢) الكشاف ٢/١٩٨.

(٣) ملاك التأويل ٢/٩٦٣.

(٤) الكشاف ٣/٣١٥.

وتبعه في هذا البيضاوي[١] ، كما أنه قول الإسكافي[٢] وابن جماعة[٣] ولم يشر الكرماني إلى هذا الغرض واكتفى بأن الحذف وقع اكتفاء بذكر الضمير في الأول[٤] وتبعه الأنصاري[٥] .

وقد يقع الحذف على كلمة واحدة في الجملة كحذف المضاف إليه "العزيز" من آية الحج : ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سورة الحج : ٢٤]، وهو قد ذكر في آية مشابهة : ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سورة إبراهيم : ١]، فيبيّن ابن الزبير سبب هذا الحذف بقوله : «إن آية إبراهيم عليه السلام لما ورد فيها قوله تعالى لنبيه عليه السلام : "لتخرج الناس من الظلمات إلى النور" وكان السابق من مفهوم هذا أن ذلك الأمر بيده عليه السلام.. أشار وصفه تعالى بالعزيز إلى قدرته تعالى وقهره... ولو شاء لهدى الكل قال تعالى : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا...﴾ [سورة السجدة : ١٣]، فأحرز الوصف بالعزة هذا المعنى العظيم... أما آية سورة الحج فقوله تعالى : ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سورة الحج : ٢٤] إخبار منه سبحانه بما شاءه لهؤلاء من فوزهم ؛ وفلاحهم قد تم حكمه وانقضى ، فلم يكن ليناسبه ما يفهم القهر ، وإنما المناسب ما يفهمه اسمه الحميد..»[٦] .

---

(١) البيضاوي ٢/٣٠٥.

(٢) درة التنزيل ٣٩٦.

(٣) كشف المعاني ٣١٠.

(٤) البرهان ٣١٨.

(٥) فتح الرحمن ٤٨٤.

(٦) ملاك التأويل ٢/٧١٦ " بتصرف ".

والواقع أن هذا ليس حذفاً للمضاف إليه بمعنى أنه موجود ثم حذف، وإنما المراد أنه لم يذكر هنا في حين ذكر في موضع شبيه لهذا الموضع.

ومن حذف المضاف ما ذكره ابن الزبير في تقدير الحذف في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً...﴾ [سورة البقرة: ١٧١]، حيث يرى أن التشبيه فيها هو تشبيه لحال الكافرين في سماع خطاب الرسل وعدم إجابتهم وفهمهم بحال الغنم التي يُصاح بها فتسمع صوتاً لا تعقل معناه ولا تفهم مراده يقول: «إن إيجاز الكلام يقتضي حذف ما يُفهمه السياق اختصاراً في الآية..»، ثم قدر الحذف على أنه حذف للمضاف فقال: «أي: ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع..»[1].

وهذا القول قد سُبق ابن الزبير إليه حيث قال الفراء: «.. وفيها معنى آخر تضيف المثل إلى "الذين كفروا" وإضافته في المعنى إلى الوعظ، كقولك: مثل وعظ الذين كفروا وواعظهم كمثل الناعق..»[2]. وقال ابن عطية: «المراد تشبيه واعظ الذين كفروا وراعيهم.. بالراعي الذي ينعق بالغنم أو الإبل فلا تسمع إلا دعاءه ونداءه..»[3]. وهذا هو قول الزمخشري أيضاً[4].

كما يقع الحذف على المنادى مع حرف النداء كما ذكر ابن الزبير في قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ...﴾ [سورة إبراهيم: ٦] فلم يقل: يا قوم مع ورودها في آيات أخر، ويرى أن هذا الحذف قد جاء إيجازاً للكلام بسبب عدم المناسبة المعنوية لذكر النداء[5].

---

(١) ملاك التأويل ١/ ١٨٢.

(٢) معاني القرآن للفراء، ١/ ٩٩.

(٣) المحرر الوجيز ٢/ ٦٤.

(٤) الكشاف ١/ ١٠٧.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣٨٤.

وهذا في الواقع ما ذكره الإسكافي[١]، وتبعه عليه كل من الكرماني[٢] وابن جماعة[٣] والأنصاري[٤]، ووضحه البقاعي حين ذكر أن المقام هنا يقتضي الإبلاغ في الإيجاز لتخويفهم من معاجلتهم بالعذاب[٥].

وقد يقع الحذف على ما هو أقل مما سبق كالأدوات والضمائر وما شابهها، فمن ذلك تطرّق المؤلف إلى حذف "ما" الموصولية من قوله تعالى في سورة التغابن: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [سورة التغابن: ٤]، مع أن افتتاح السورة كان بقوله: "يسبح لله ما في السموات وما في الأرض" بإثبات ما فيقول: «وقد اقترن بالآية الثانية واتصل بها قوله سبحانه: "ويعلم ما تسرون وما تعلنون" فحصل من ذلك إحاطة علمه سبحانه بما ظهر وما بطن وما اشتملت عليه السموات والأرض، فلما اقترن بهذه الآية ما يعطي إحاطة علمه سبحانه بجزئيات "ما" في الجملة وأنه لا يغيب عنه شيء لم يحتج في قوله: "يعلم ما في السموات والأرض.." إلى إعادة "ما" لأن ذلك يكون كالتكرار الذي لا يحرز معنى..»[٦].

فالحذف هنا لتحصيل الإيجاز ولدلالة المعنى على المحذوف، بينما يرى الإسكافي أن تسبيح من في السموات على خلاف تسبيح من في الأرض قلة وكثرة وصفاء من الشوائب فكرر معه ما، أما العلم فعلمه سبحانه شامل للجميع في الأرض وفي السماء فلم يحتج إلى تكرير "ما"[٧].

---

(١) درة التنزيل ٩٦.

(٢) البرهان ١٦٢.

(٣) كشف المعاني ١٤٩.

(٤) فتح الرحمن ١٣٧.

(٥) انظر: نظم الدرر ١٠/٣٨٣.

(٦) ملاك التأويل ٢/١٠٨٤.

(٧) درة التنزيل ٤٨٨.

وقد أخذ بقوله كل من الكرماني[١] وابن جماعة[٢] والأنصاري[٣]، ومع هذا فلا يزال هذا القول قريباً مما قاله ابن الزبير.

ومن الأمثلة على حذف الحروف كلامه عن حذف الباء من "بمن" في آية الأنعام: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ..﴾ [سورة الأنعام: ١١٧] بينما بقيت في سورتي النجم والقلم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [سورة النجم: ٣٠، والقلم: ٧]، فيجيب بجواب لطيف يدل على تذوق وتمرّس حيث يقول: «إن سقوط الباء الداخلة على "من" في آية الأنعام إنما ذلك - والله أعلم - لاستثقال زيادتها مع الزيادة اللازمة للمضارع مع التقارب إيثاراً للإيجاز والتخفيف. أما آيتا النجم والقلم فلا زيادة في الفعل لكونه ماضياً، فزيد باء التأكيد الداخلة على "من"، ويشهد لهذا اطراد زيادتها في الآيتين لورود الماضي فيهما بخلاف آية الأنعام»[٤].

وهذه الإجابة تخريج يمكن أن يطلق عليه السهل المتنع حيث إنها تجبر من يراها على الإذعان لها، وفي نفس الوقت يظن الناظر لها أنها مما يمكن إدراكه بسهولة، وأن المؤلف لم يأت فيها بجديد. وإذا أردت معرفة ما ذكرت وإثباته فانظر إلى التكلفات في البحث عن استدعاء المعنى لهذه الباء إثباتاً وحذفاً كما فعل الإسكافي حيث يرى أن آية الأنعام معناها أن الله يعلم أيَّ المأمورين يضل عن سبيله أزيد أم عمرو، وهذا المعنى يقتضيه ما قبل الآية وما بعدها..

---

(١) البرهان ٣٤٧.

(٢) كشف المعاني ٣٥٨.

(٣) فتح الرحمن ٥٦٧.

(٤) ملاك التأويل ١/٤٧١.

ومعنى الثانية: أن الله أعلم بأحوال من ضل كيف كان ابتداء ضلاله وما يكون من مآله، فناسب الباء[١]، وعلى هذا المنوال في التخريج على أساس المعنى ذهب الكرماني[٢]، وابن جماعة[٣]، فانظر إلى هذا تعرف الفرق.

(ب) إيجاز القصر:

أستعرض هنا ما جاء عند ابن الزبير مما يمكن إدخاله تحت موضوع إيجاز القصر، ومعنى الإيجاز بالقصر: تقليل الألفاظ وتكثير المعاني كما يقول أبو هلال[٤]، وذلك عن طريق تضمين العبارات القصيرة معاني كثيرة من غير حذف[٥]، وهذا الموضوع لم يرد في كلام ابن الزبير كثيراً كما ورد الإيجاز بالحذف، وأكثر ما ورد منه التعبير عن المعنى بلفظ موجز وترك اللفظ الأطول، كأن يكون للمعنى لفظان فيختار اللفظ الأوجز لقصد الإيجاز، فمن ذلك حديث ابن الزبير عن الفرق بين الفعلين "ألفينا" و"وجدنا" حيث اختصت آية البقرة بـ "ألفينا" في قوله: ﴿قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [سورة البقرة: ١٧٠] واختصت آية لقمان بـ "وجدنا": ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [سورة لقمان: ٢١] وقد ذكر سببين لاختلاف التعبيرين، الجواب الثاني منهما: «هو أن ألفى أكثر حروفاً من وجد فناسب لفظ "ألفى" طول آية البقرة، وناسب لفظ "وجد" إيجاز آية لقمان مراعاة لفظية ملحوظة في البلاغة، فحصل التناسب في اللفظ والمعنى - والله أعلم بما أراد -»[٦].

---

(١) درة التنزيل ١٢٨.

(٢) البرهان ١٧٧.

(٣) كشف المعاني ١٦٦.

(٤) الصناعتين ١٩٥.

(٥) علم المعاني، د. درويش الجندي، ط دار نهضة مصر، القاهرة، ١٦٧.

(٦) ملاك التأويل ١/٢٤٧.

ومن غير شك فإن إيجاز القصر الذي يذكره البلاغيون أخص من الذي رأيناه عند ابن الزبير حيث تأتي الجملة موجزة وتحمل تحت طياتها ألفاظاً عظيمة كما ترى في تعليقاتهم على قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ..﴾ [سورة البقرة: ١٧٩] حيث دلت هذه الآية الموجزة على معان يصعب حصرها وإدراك نهايتها، ولذا فإن ابن الأثير لا يبالغ كثيراً حينما يجعله أعلى طبقات الإيجاز، وأنه إذا وجد في كلام البلغاء فشاذ ونادر[١].

ومع هذا فإني لا أملك أمام المثال الذي ذكره ابن الزبير إلا أن أدخله تحت هذا النوع من الإيجاز لتحقق مدلول الإيجاز فيه، وأنه وقع بالقصر لا بالحذف، ولكنه يبقى أقل مرتبة في الإيجاز من النوع الذي يتحدث عنه البلاغيون.

وقد يقع الإيجاز في اختيار الأدوات فيؤتى بالأداة الأوجز لفظاً وتترك أختها الأطول منها، كما حدث عند آية الوصية ببر الوالدين في سورة العنكبوت حيث تكلم ابن الزبير عن قوله تعالى: ﴿لِتُشْرِكَ بِى...﴾ [سورة العنكبوت: ٨] وقرنها بآية الوالدين في لقمان والتي فيها: ﴿عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى...﴾ [سورة لقمان: ١٥] ثم قال: «إن قوله في سورة العنكبوت لتشرك بي بتعدية الفعل باللام وتعديته في آية لقمان بـ "على"، فإنما ذلك لفرق مابين الآيتين في السورتين من حيث بناء آية العنكبوت على الإيجاز فناسب ذلك الاكتفاء باللام. وبناء آية لقمان على الإطالة فناسب ذلك التعدية بعلى»[٢].

---

(١) انظر: المثل السائر ٣٨٥/٢.

(٢) ملاك التأويل ٩١٤/٢.

ويقرب من هذا حديثه عن إيجاز آية الشعراء: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَٰٓؤُا مَا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة الشعراء:٦]، مقارنة بالزيادة الواردة في نظيرتها في الأنعام: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَٰٓؤُا مَا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة الأنعام:٥]، فقد أجاب على هذا بأن آية الأنعام قد تقدمها إطناب وترتبت هي عليه، حيث بسط في أول السورة آياتٍ من حمده سبحانه وانفراده بخلق السموات والأرض وخلق الظلمات والنور، ثم ذكر خلق بني آدم من طين، ونحو هذا من كمال قدرته وخلقه سبحانه، وما ذلك إلا ليكون داعياً إلى الإيمان به، لكنه سبحانه بيّن فقال: «﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ...﴾ [سورة الأنعام:٤] فلما تقدم هذا الإطناب ناسبه ما جاء بعده من قوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَٰٓؤُا مَا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [سورة الأنعام:٥].

أما آية الشعراء فجاء قبلها "تلك آيات الكتاب المبين" ثم اعترض بتسلية نبيه ﷺ لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقد جاء تذكيرهم في "تلك آيات الكتاب المبين" ثم أتى تهديدهم في "وما يأتيهم من ذكر من الرحمن.." وكل هذا إيجاز فناسبه ما نيط به من قوله تعالى: "فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون" إيجازاً بإيجاز وإطناباً بإطناب»[١].

ولعلك لاحظت الآن وفيما سبق حرص ابن الزبير على ربط الكلام بعضه ببعض، وربطِ ما يتكلم عنه دائماً بالسياق الوارد فيه، فهو لا ينتزع الآية من سياقها ليدرسها بل يتناولها بالمحيط الذي جاءت فيه وهذا هو الواجب حين التصدي لمعرفة إعجاز القرآن.

---

(١) ملاك التأويل ١/٤١٢.

ويرى الإسكافي في سبب ما سبق رأياً آخر، فسبب الإطناب في آية الأنعام لأنها السابقة وروداً في القرآن فوفّيت كلماتها، ولما بنيت آية الشعراء عليها لأنها بعدها اكتفى بما جاء فيها[(١)]. وقد قال بهذا القول الكرماني[(٢)] وتبعه الأنصاري[(٣)] كما قال به أبو حيان[(٤)].

ومع أن أثر ترتيب القرآن على النظم مهم ويكثر وروده في تخريجات ابن الزبير؛ إلا أن التعليل بالنظر إلى سياق كل من الآيتين كفعل ابن الزبير أولى من اختصار كلمتين يسيرتين في آية الشعراء لأجل ورودهما في آية في سورة الأنعام وأنت تعرف كم بين هاتين السورتين من الأجزاء الكثيرة والسور الطوال، وعليه فإن ترجيح قول ابن الزبير أولى، هذا بالنظر إلى أن ترك ابن الزبير لهذا القول مع كثرة ما يذكره في توجيهاته، ومع اطلاعه عليه في توجيه الإسكافي يعد تضعيفاً له واعتماداً لما هو أولى منه.

ويشابه هذا أيضاً حديثه عن الاختلاف بين هاتين الآيتين وهما قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠]، وقوله: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [سورة الرعد: ٣٧].

---

(١) درة التنزيل ١٠٧.

(٢) البرهان ١٦٤.

(٣) فتح الرحمن ١٥٩.

(٤) البحر المحيط ٤/٧٥.

حيث يذكر سبب الاختلاف بين الآيتين خصوصاً بين اسمي الموصول "ما" و"الذي" فيبيّن أن سورة الرعد لما لم يتقدم فيها بسط ذكر أهل الكتاب، وإنما أوجز الكلام فيها واكتفي بالإيماء إليهم في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ...﴾ [سورة الرعد: ٣٦] فلما حصل هذا ناسبه إيجاز التحذير من حالهم فقال تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم...﴾ فجيء بـ"ما" وهي أوجز لفظاً من الذي، وقيل: "ولا واق" وهي أوجز من "ولا نصير" لفظاً ومعنى.

أما آية البقرة فقد تقدمها بسط لأحوال أهل الكتاب وقبح أفعالهم، وسيء صنائعهم، فبعد هذا الإطناب في وصفهم قال تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [سورة البقرة: ١٢٠]، فناسب الإطنابُ في الآية الإطنابَ فيما سبقها حيث إن "الذي" على خمسة أحرف أما "ما" فهي أوجز، ثم إن معنى "نصير" أوسع من حيث إن "فعيل" من أبنية المبالغة فيعطي كثرة "وفاعل" ليس كذلك إضافة إلى إيجاز واق من ناحية اللفظ[1].

وبهذا يتبين الإيجاز في آية الرعد وسبب ذلك، وأن الإيجاز قد اجتمع فيه إيجاز اللفظ وإيجاز المعنى، ومن إيجاز المعنى في "واق" دلالتها على معنى الدفاع فقط، بينما تدل "نصير" على أكثر من ذلك، فتحتمل مع معنى الدفاع والوقاية المناصرة في الهجوم أيضاً.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٢٨ - ٢٣٠.

المبحث الرابع

الإطنــاب

يقع الإطناب في مقابل الإيجاز من ناحية كون اللفظ زائداً على أصل المعنى المراد بشرط أن تكون هذه الزيادة لفائدة[١] ، وإلا فإنها تعد من قبيل التطويل ، وهو معيب حيث إن «الإطناب بلاغة ، والتطويل عي ، لأن التطويل بمنزلة سلوك ما يبعد جهلاً بما يقرب ، والإطناب بمنزلة سلوك طريق بعيد نزه يحتوي على زيادة فائدة»[٢] . وقد تسمّى الزيادة لغير فائدة حشواً كما عند صاحب الإيضاح[٣] .

وقد كان هذا الأسلوب موضع اهتمام النقاد القدماء ، وعقد له علماء البلاغة فصولاً مطولة ، ومن أوائل من تحدث عنه ففصّل أبو هلال العسكري ، ومما ذكره ما يعتمد عليه المفضِّلون للإطناب حيث قال على لسانهم : «المنطق هو بيان ، والبيان لا يكون إلا بالإشباع ، والشفا لا يقع إلا بالإقناع ، وأفضل الكلام أبينهُ ، وأبينهُ أشدُّه إحاطة بالمعاني ، ولا يُحاط بالمعاني إحاطة تامة إلا بالاستقصاء...»[٤] إلى آخر ما ذكره في بيان أهمية الإطناب.

وقد وقع بعض الاختلاف في تحديد قيمة كل من الإيجاز والإطناب ، وأيهما يقدّم ، فمن مادح للإيجاز وقادح في الإطناب ، ومن رافع للإطناب على حساب

---

(١) علم المعاني ، د. درويش الجندي ١٦٢.

(٢) الصناعتين ٢١٠ ، وانظر : المثل السائر ٢/٣٩٣.

(٣) الإيضاح ١/٢٨٣.

(٤) الصناعتين ٢٠٩.

الإيجاز، والقول الحق في هذا ما كان معتمداً على الفهم الحقيقي لمعنى البلاغة، فحيث إن البلاغة هي مطابقة مقتضيات الأحوال، فإن مستويات الكلام ستكون - من غير شك - متفاوتة تبعاً لاختلاف الأحوال ومقتضياتها، فيحسن الإيجاز في موضع، ويحسن الإطناب في موضع آخر، ويحتاج في تأدية بعض المعاني إلى الإيجاز أو الإطناب وهكذا، ولذا فإن ابن قتيبة قد عقب على كلامه في الإيجاز بقوله: «وهذا ليس بمحمود في كل موضع...، بل لكل مقام مقال، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرده الله في القرآن، ولم يفعل ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرر تارة للإفهام»[١].

ووضح أبو هلال ذلك بقوله: «والقول القصد أن الإيجاز والإطناب يُحتاج إليهما في جميع الكلام، وكل نوع منه، ولكل واحد منهما موضع...، فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ»[٢].

ويتميز الإطناب عند أهل البلاغة بكثرة أنواعه وتقسيماته، وقد وقع في ملاك التأويل كلام عن عدد من صور الإطناب التي ذكرها البلاغيون، وقد لاحظت أن أكثر ما ورد في كلام ابن الزبير عن الإطناب المقارنة بين الآيات المتشابهة التي تزيد فيها بعض الآيات بشيء من الزيادات اللفظية، فيتكلم عن توضيح الإطناب بتلك الزيادة وأنها لم تأت مصادفة وإنما جاءت لفائدة ومعنى، فيشرح تلك الفائدة ويبرزها. والواقع أن بعض هذه الزيادات تنطبق عليها مواصفات الاصطلاحات البلاغية لأنواع الإطناب كالاحتراس والتتميم

---

(١) أدب الكاتب ١٩.

(٢) الصناعتين ٢٠٩.

وعطف الخاص على العام وغيرها، وبعضها لا تنطبق عليه تلك المواصفات وإنما غاية ما يقال فيه: أنه كلام زائد لفائدة معينة، وهذا الشيء ممكن لأنني بعد اطلاعي على تقسيمات البلاغيين تبين لي أنها - مع كثرتها - ليست كافية في الإحاطة بجميع الزيادات المفيدة الواقعة في الكلام، ثم فتح الخطيب القزويني لي الطريق حين قال: «.. وإما بغير ذلك»[١]. قال سعد الدين: «"وإما بغير ذلك" أي الإطناب يكون إما بالإيضاح بعد الإيهام، وإما بكذا وكذا، وإما بغير ذلك»[٢]. وعنون الصعيدي لكلام الخطيب هذا بقوله: «الإطناب بغير هذه الأنواع»[٣]، وأوضح ما رأيت من الكلام على هذا الإطناب "العام" ما جاء في كلام ابن الأثير على القسم الخاص بإطناب الجمل[٤]، وقد نقل عنه ذلك صاحب الطراز[٥]، هذا بالإضافة إلى إشارات عاجلة من ابن أبي الأصبع في حديثه عن موضوع البسط[٦].

وبناء على هذا فإني سأسرد من الإطناب ما لا تنطبق عليه الاصطلاحات - في نظري - أولاً، ثم أعقبه بما يدخل تحت اصطلاحات البلاغيين.

فمن ذلك حديث ابن الزبير عن آية خلق الإنسان في سورة الحج وهي قوله: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ﴾ [سورة الحج: ٥]

---

(١) الإيضاح ٣١٨/١.

(٢) المطول ٢٩٩.

(٣) بغية الإيضاح ١٥٢/٢.

(٤) انظر: المثل السائر ٤٠٠/٢ وما بعدها.

(٥) انظر: الطراز للعلوي ٢٣٨/٢ وما بعدها.

(٦) انظر: بديع القرآن ٢٥١، تحرير التحبير ٥٤٤.

حيث قال: «فهذه الانتقالات والأحوال قد اختصت بها هذه الآية ولم ترد في آية سورة المؤمن مع البادي في اتحاد المقصود في الموضعين..»[١]. وآية المؤمن التي أشار إليها هي قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [سورة غافر: ٦٧].

أما سبب اختصاص آية الحج بما ورد فيها من إطناب فيذكره بقوله: «والجواب.. أن آية سورة الحج مقصود فيها إقامة البرهان على البعث الأخراوي وبسط الدلالات على كيفيته وإرغام منكريه... وقد فسر مقصود هذه الآية وزاده إيضاحاً قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ...﴾ [سورة يس: ٧٨]... ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الحج: ٦]، فتأمل هذا التعقيب وافتتاح الآية بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ﴾ [سورة الحج: ٥]، واعتبر ما انطوت عليه... أما آية سورة المؤمن فلم تتجرد لهذا الغرض... وإنما بناؤها على تذكير الخلق وتنبيههم على وحدانيته سبحانه وانفراده بالخلق والأمر..»[٢].

وقد يعبر عن الموضوع الواحد بطريقي الإجمال والإطناب ليس في آيتين متشابهتين أو ثلاث ؛ وإنما في سورتين تتحدان في الغرض والمقصود كما في سورتي الحديد والتغابن، يقول ابن الزبير: «إن المسبّحات الخمس وهي سورة الحديد وسورة الحشر وسورة الصف وسورة الجمعة وسورة التغابن... لم تتلاق منها في عدة معان وترادف ألفاظ واحدة مع أخرى تلاقي هاتين السورتين أعني سورة الحديد وسورة التغابن».

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٨٥٧.

(٢) ملاك التأويل ٢/ ٨٥٨ "بتصرف".

ثم يوضّح هذا التلاقي بقوله: «ألا ترى اجتماع السورتين في ذكر خلق السموات والأرض والإعلام بإحاطة علمه سبحانه... وذكر الأموال والأولاد والفتنة بهما، وتحقير أمر الدنيا... فلما اتفقتا في هذا كله، وكانت سورة الحديد أمعن في كل ضرب مما ذكر وأوفى تعريفاً وأمد تفصيلاً... أجريت في كل واحدة من السورتين من التفصيل في الأولى، والاستيفاء والإجمال في الثانية... وتحصل نظم السورتين على أتم مناسبة وأجل تلاؤم. وجرى ذلك على مسلك العرب وتفننها في كلامها وتصرّفها إذا أطالت لداع موجب وفصلت، أو أوجزت لمقتضى من المعنى وأجملت»[1]، فهذا الإطناب الذي رأيناه في حديث ابن الزبير لا يمكن أن يوصف بأنه اعتراض، أو تذييل، أو تكرير، أو احتراس أو غير ذلك من أنواع الإطناب التي اصطلح عليها البلاغيون، إنما يصدق عليها المفهوم العام للإطناب وأنه الزيادة في اللفظ لأجل الفائدة.

ويتحدث ابن الزبير كذلك عن آيتين تشابهتا في أولهما في الإسراء والكهف في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ...﴾ [سورة الإسراء: ٩٤، والكهف: ٥٥]. وانفردت آية الكهف بزيادة قوله: "ويستغفروا ربهم" فيبيّن سبب هذه الزيادة بقوله: «إن الآية الأولى تقدمها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ [سورة الإسراء: ٨٩]، فقوله تعالى مخبراً عن عتاة قريش: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [سورة الإسراء: ٩٠] إلى الثامنة من مقترحاتهم... فبالغوا في شنيع اقتراحاتهم... فحصل من جملة حالهم بُعدُهم عن الإنابة إلى الإيمان فلم يكن ذكر الاستغفار ليناسب

---

(١) ملاك التأويل ١٠٧٤/٢ "بتصرف".

هنا، لأنه إنما يكون مما لا يبلغ الكفر من المعاصي...أما حيث يفصح بالكفر فليس موضع ورود الاستغفار. ولما كان المتقدم قبل آية الكهف لا يبلغ مبلغ الآية المتقدمة في الإفصاح بتمردهم وعتوهم ناسبه ذكر الاستغفار..»[1].

ويرى الكرماني أن سبب زيادة هذه الجملة هو تقدم قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [سورة الكهف:٥٥]، وهم قوم نوح وهود وصالح وشعيب وكلهم أمر بالاستغفار مثل قول نوح: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [سورة نوح:١٠]، وقول شعيب: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ...﴾ [سورة هود:٩٠]، فلما خوفهم سنة الأولين أجرى المخاطبين مجراهم[2]، وتبعه الأنصاري في هذا التوجيه[3].

ويذكر سبب الإطناب بزيادة قوله "مقتاً" في آية النساء: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقۡتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء:٢٢] دون آية الإسراء: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء:٣٢]، حيث بيّن «أن متزوج امرأة أبيه فاعل رذيلة يمقت فاعلها ويُشنأ، وتستخسه الطباع السليمة فوسمت فعلته بالمقت، وساوت الزنا فيما وراء ذلك»[4].

وإلى هذا أشار أبو السعود بقوله: «"إنه كان فاحشة ومقتاً" فإنه تعليل للنهي وبيان لكون المنهي عنه في غاية القبح مبغوضاً أشد البغض..»[5].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٧٤.

(٢) انظر: البرهان ٢٥٣.

(٣) فتح الرحمن ٣٣٣.

(٤) ملاك التأويل ١/٣٤٠.

(٥) أبو السعود ٢/١٦٠.

ويتساءل المؤلف عن تخصيص آية البقرة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة:١٧٣] بزيادة قوله: "فلا إثم عليه" دون الآيات المشابهة كآيات المائدة (٣)، والأنعام (١٤٥)، والنحل (١١٥)، حيث وردت كلها بدون الزيادة المذكورة.

ثم يوضَح بأنه قد أشير في آية البقرة إلى تأكيد المحرمات المذكورة فيها بما ليس في الآيات الأخر، ومن ذلك تقديمه المضمر المجرور به في قوله: وما أهل به لغير الله دون باقي الآيات، أما الآي الأخر فليس فيها ما في هذه فتأخر الضمير المجرور إلى محله الذي هو موضعه، ولأجل هذا التأكيد جاءت زيادة قوله: "فلا إثم عليه" تقريراً وتأكيداً إضافياً[١].

ومع هذا الكلام فإني أرى أن ابن الزبير لم يوضّح أهم نقطة في الموضوع وهي: لماذا اختصت آية البقرة بهذا التأكيد إذن؟ وأنا أرى أن السبب ربما يرجع إلى أنها أولُ سورة - حسب ترتيب المصحف - تتعرض لهذه المحرمات وتحذّر منها، فناسب ذلك تأكيدها بما يقوي جانب النفور منها عند المخاطبين. وهذا المعنى تلمحه في كلام الكرماني[٢]، وتبعه الأنصاري[٣] وقبلهما جميعاً الإسكافي[٤].

ويتبع هذه النقطة حديث ابن الزبير عن آية المائدة التي تحدثت عن هذه المحرمات حيث زيد فيها بعض المحرمات كالمنخنقة والموقوذة وغيرها وزيد فيها قوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ﴾ [سورة المائدة:٣] دون آية البقرة وغيرها من الآيات.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٥١.

(٢) البرهان ١٣٥.

(٣) فتح الرحمن ٥٠.

(٤) درة التنزيل ٤٢.

فقد أجاب على هذا قائلاً: «إن آية المائدة من آخر ما نزل، فورد فيها استيفاء ما حكم سبحانه بتحريمه وإلحاقه بالميتة والدم ولحم الخنزير، وأعقب الكلام بقوله: "فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم" تتميماً لبيان حال المضطر ومظنة الاضطرار زيادة على ما ورد في الآي الأخر ليرتفع ما عسى أن يكون باقياً فيها من إجمال أو إشكال ليجري مع قوله: "اليوم أكملت لكم دينكم.."»[1]. وإلى هذا المعنى أشار الرازي عند تفسيره لآية النحل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [النحل: ١١٥][2].

ومن اللمحات الجيدة التي تقوم على الاستقراء الدقيق والنظر الفاحص ما عمله ابن الزبير حينما استعرض الآيات الواردة فيما أعده الله للمؤمنين من نعيم الجنة، من جميع القرآن الكريم، وقد كانت أهم أعماله بعد أن جمعها توضيح أسباب الزيادة في كل آية من الآيات التي وردت فيها الزيادة، ولم يكن كلامه عنها عاماً فضفاضاً، بل إنه يذكر الزيادات الدقيقة في كل آية مبيناً سببها، وبناء على هذا فقد قسم الآيات إلى مجموعات أو وقفات فمن ذلك:

الوقفة الأولى: «اجتماع الوصف بالرضوان، ووصف الخلود بالتأبيد»، حيث تميزت بهذا ثلاث آيات في القرآن هي:

آية المائدة: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [سورة المائدة: ١١٩].

وآية التوبة: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٤٨.

(٢) انظر: التفسير الكبير ٢٠/١٣٠.

بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا...﴾ [سورة التوبة: ١٠٠].

وآية البينة: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ [سورة البينة: ٨]. فما سر اختصاص هذه الآيات الثلاث بقوله: "رضي الله عنهم ورضوا عنه" مقروناً بقوله: "خالدين فيها أبداً"؟

ويجيب بأن آية المائدة قال تعالى فيها: "هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم" فورد التصديق فيها لعيسى عليه السلام فوسمهم سبحانه بالصدق وهو أسنى حالات الإيمان، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ١١٩]. فالصدق حال الأنبياء والرسل والسابقين.

وأن آية التوبة فيها: "والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار" وهؤلاء معروفة سابقتهم وأنهم صفوة الأمة، فلما كان المشار إليهم في الآيتين هم الأسوة والقدوة لمن سواهم ناسب حالهم الإطناب، فذكر الرضا والتأبيد دون بقية الآيات الواردة في مثل هذا.

أما آية البينة فهي على مقتضى ترتيب القرآن آخر آية ذكر فيها حال المؤمنين في الجزاء الآخروي معقباً به ذكر جزاء من كان في طرف من حالهم من متوجبي النار على التأبيد، فكانت هذه الآية مظنة استيفاء للحال فوردت ورود الآيتين قبلها[1].

الوقفة الثانية: «الاختصاص بوصف الخلود بالتأبيد»، حيث وضّح سبب اختصاص الآيات الثلاث السابقة ومعها آية سورة الطلاق وهي قوله: ﴿خَٰلِدِينَ

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٣٣٨/١.

فِيهَآ أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا﴾ [سورة الطلاق: ١١] بذكر التأبيد مع ذكر الخلود في الجنة "خالدين فيها أبداً" ولم يقع ذلك في باقي القرآن، وقد جاء في توضيحه أن آيتي المائدة والتوبة جاء فيهما هذا بسبب ما بنيتا عليه من الإطناب، ولما ورد في الإجابة على سبب الجمع بين الرضا والتأبيد، وكذا آية البينة فهي كما سبق ختام حال الفريقين فاقتضت الاستيفاء.

أما آية الطلاق فوجه ذكر التأبيد ما تكرر في هذه السورة من ذكر غايات بينها قوله في السورة: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [سورة الطلاق: ٣]، فلما أشارت آي السورة إلى غايات ونهايات ناسب ذلك التعريف بأن خلود الجنة متأبد لا انتهاء له[1]. وما أحسن هذه اللفتة وما أدقها فهي مع دلالتها على الذهن الوقاد والذكاء المتميز فإنها تدل على دوام المتابعة وطول الفكرة، وعدم التعجل في البحث عن أسرار القرآن ودفائنه، ولا أدلَّ على هذا من تميّز ابن الزبير عن غيره في استقراء هذه الآيات والبحث عنها بالصورة التي ترى.

الوقفة الثالثة: «الاختصاص بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ..﴾». وذلك في آية المجادلة وقد أجاب بأن هذا في مقابلة قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ..﴾ الواردة في الآيات السابقة لها. كما يذكر في هذه الوقفة سبب سقوط "أبداً" في وصف الخلود من هذه الآية مع ذكر قوله: "رضي الله عنهم ورضوا عنه"[2].

وندع الاسترسال معه لأن الذي يهمنا هو الزيادة، بالإضافة إلى أننا نتوقف عن الاستمرار معه في هذه الوقفات؛ لأننا أخذنا أهم ما يفيدنا في هذا الموضوع.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٣٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٣٤٠.

بقي أن أشير إلى أن ابن الزبير في هذا البحث قد تميّز على جميع أصحاب المتشابه القرآني، بل وعلى المفسرين الذين يهتمون بذكر هذه الدقائق والأسرار وبصرف النظر عن نجاح ابن الزبير في جميع التعليلات التي ذكرها فإن هذا العمل والاجتهاد في البحث عن وجوه الإعجاز أمر يشكر عليه ويعرف له، هذا وقد أفاد ابن جماعة من كلام ابن الزبير عن آية المائدة ولم يتحدث عن غيرها[1].

وتحدث ابن الزبير عن الإطناب بزيادة قوله: "رسلنا" في آية الحديد: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [سورة الحديد: ٢٧] على آية المائدة، وهي: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ...﴾ [سورة المائدة: ٤٦]، فذكر أن آيات سورة المائدة تحدثت كثيراً عن بني إسرائيل وأحوالهم وأفعالهم وتحريفهم ونقضهم للميثاق، ولم يقع ذكر لغيرهم، وكان الكلام عن أنبيائهم من بعد موسى إلى قوله تعالى: "ثم قفينا على آثارهم بعيسى بن مريم" ولذا فلم يحتج إلى واسطة وهي قوله: "رسلنا".

أما آية الحديد فمختلفة إذ السورة عموماً خطاب للمؤمنين وعظاً وترغيباً وترهيباً، ثم جاء فيها قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥]. ونص من جميعهم على نوح وإبراهيم إعلاماً بحالهما في الرسل، ثم جاء بعد هذا قوله: "ثم قفينا على آثارهم برسلنا" إشارة إلى من كان من بعد نوح وإبراهيم وبينهم وبين عيسى، وذلك كثير، ثم قال: "وقفينا بعيسى"[2]. وفي كلام أبي حيان في تفسير الآية إشارة يفهم منها نحو ما قاله ابن الزبير[3].

---

(١) كشف المعاني ١٥٣.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٤٠٣.

(٣) انظر: البحر المحيط ٨/٢٢٨.

ويوضح ابن الزبير سبب زيادة الفعلين "احذروا" و"فاعلموا" في آية المائدة وهي قوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [سورة المائدة: ٩٢] على غيرها من الآيات المشابهة كالآية الثانية عشرة من سورة التغابن فيذكر أن آية المائدة لما أعقبت بآية الأمر باجتناب الخمر وما ذكر معها من العلة في التحريم من إيجاد العداوة والبغضاء والإلهاء عن ذكر الله وعن الصلاة ثم ما ختمت به من التهديد بما يشعر بشديد الوعيد في قوله: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٩١] ناسب ذلك التأكيد بقوله: "فاحذروا" و"فاعلموا"[(١)]. وممن ربط بين الآيتين في التأكيد - هكذا - الرازي[(٢)].

على أنه ينبغي التأكيد على مسألة وهي: أنه كلما أمكن أن تتحقق الفائدة بدون إيقاع الزيادة فهو أولى، وكذا إذا كانت الزيادة لا تناسب الموضع الذي ستذكر فيه فتركها أولى من ذكرها، فمثلاً قوله تعالى: "كأن في أذنيه وقراً" زيد في آية لقمان: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا.. ﴾ [سورة لقمان: ٧]، ولم تزد في آية الجاثية وهي قوله: ﴿يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الجاثية: ٨]. ويبيّن ابن الزبير سبب ذلك بقوله: «إن آية الجاثية لما تقدم فيها: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا...﴾ [سورة الجاثية: ٧-٨] فوصفه بسماع آيات الله، لم يكن ليطابقه ذكر الوقر في الأذن لأنه قد ذكر سماعه الآيات، والوقر مانع من السمع ؛ فلم يكن يناسب الإعلام بالسماع ذكر الوقر المانع منه. ولما لم يقع ذكر سماع الآيات في آيات لقمان.. ناسبها ذكر زيادة الوقر..»[(٣)].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٤٠٦.

(٢) التفسير الكبير ١٢/٨٢.

(٣) ملاك التأويل ٢/٩٤٢.

التتميـم:

وهو الإتيان في الكلام بفضلة تفيد نكتة غير دفع الإيهام فالذي يختص بإفادة دفع الإيهام هو ما يسمّى التكميل أو الاحتراس[١]. وكما رأيت فالذي يزاد في هذا هو "الفضلة" والمقصود بالفضلة ما زاد عن ركني الجملة الأساسين وهما المسند والمسند إليه. وقد تكرر وقوف ابن الزبير عند هذا النوع من الإطناب، من دون تسميته بهذا الاسـم، وقد نبهت سابقاً على عدم اعتنائه بالمصطلحات.

ومن أمثلة هذا النوع: وقوفه عند زيادة منه في آية المائدة وهي قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ...﴾ [سورة المائدة: ٦] حيث قال: «إن زيادة "منه" زيادة بيان، ألا ترى أن قوله تعالى: فامسحوا بوجوهكم وأيديكم لا يحصل منه ما يحصل من زيادة "منه" فزيدت بياناً..»[٢].

وكذلك توضيحه لزيادة "منهم" في قوله تعالى في سورة الفتح: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٢٩]، حيث ذكر أن هذه الآية قد كانت في أصحاب المصطفى ﷺ خاصة، وقد عاصرهم وعاش معهم من كان يتظاهر بالإيمان من المنافقين. وفيهم يقول تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ...﴾ [سورة المائدة: ٦١]، وقد شمل الكل عموم قوله تعالى في أول الآية: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ...﴾ [سورة الفتح: ٢٩] و"الذين معه" ربما يدخل فيها من يتظاهرون بأوصاف المؤمنين، فجيء بـ"من" التبعيضية لتحرز المؤمنين من غيرهم من الكفار والمنافقين[٣].

---

(١) انظر: الإيضاح ٣١٣/١، شروح التلخيص ٢٣٥/٣، الطراز ١٠٤/٣.

(٢) ملاك التأويل ٣٤٤/١.

(٣) انظر: المصدر السابق ٣٧٤/١.

ومثل هذا بيان ابن الزبير لسبب زيادة "فرادى" في آية الأنعام: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ..﴾ [سورة الأنعام: ٩٤]، حيث إن أساس الجملة قد تم بدونها كما في الآيـة الأخرى: ﴿لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾ [سورة الكهف: ٤٨] وهي جاءت للتتميم بالتأكيد على معنى متميز عن مدلول الآية فيقول: «إن ذلك مراعى فيه ما أعقبت به من قوله: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [سورة الأنعام: ٩٤]، ثم قال: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، أي منفردين عما كنتم تؤملون من أندادكم ومعبوداتكم من دونـه سبحانه، فلرعي هذا المعقب بـه في آية الأنعام قيل فيها: "ولقد جئتمونا فرادى.."»[1].

وأضاف الرازي دلالة الآية على توبيخ من جعل همـه جمـع الأموال واتخاذ الشفعاء من الأصنام[2]. وهي إضافة مقبوله.

ومن الأمثلة على التتميم كذلك توضيحه سبب زيادة "منا" في آية فصلت وهي قوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي﴾ [سورة فصلت: ٥٠]، فيقـول: «..قـد تقدم فيها قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي﴾ [سورة فصلت: ٤٧].. فلما تقدم ذكر الشركـاء قـال تعالـى: ولئن أذقناه رحمة منا فنبّه تعالى بقوله: "منا" على ألا شريك له، ولا معطي غيره، وأنه لا يأتي العبد شيء من سواه سبحانه..»[3].

ويتحدث عن سبب الزيادة بالتخصيص بقوله: "من عباده" وقولـه: "لـه" في آية العنكبوت وهي: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ...﴾ [سورة العنكبوت: ٦٢]، بينما ورد ما يماثل هذه الآية بدون هاتين الزيادتين مثل آية

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤٦١.

(٢) التفسير الكبير ١٣/ ٨٧.

(٣) ملاك التأويل ٢/ ٦٤٨.

الرعد: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ...﴾ [سورة الرعد: ٢٦] وغيرها، فيوضّح أنه قد ذكر في آيات سورة العنكبوت ما يمهّد لهذا المعنى.

يقول: «... ثم آنس عباده المؤمنين بقوله: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٦]، ثم قال: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٖ لَّا تَحۡمِلُ رِزۡقَهَا ٱللَّهُ يَرۡزُقُهَا وَإِيَّاكُمۡۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٠]، فأخبر سبحانه أنه المنفرد برزق الكل كما انفرد بخلقهم فناسب هذا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥٓ...﴾ [سورة العنكبوت: ٦٢]، فخصّ بعد أن عمّ بقوله: "الله يرزقها وإياكم" تشريفاً للمؤمنين ليستأنسوا بما يجري لهم من الضربين ويذكروه في حال القبض والبسط بالإضافة إضافة تشريف. ولما لم يتقدم في السور الأخر مثلُ ما تقدم هنا... لم يقصد تخصيصهم بذلك الخطاب بوجه..»[1].

ويعلل زيادة قوله: "لمن اتبعك" في آية الشعراء: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٥]، فيقــول: «ولما تقدم آية الشعراء قولــه تعالى: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٢١٤] والإنذار يستصحب التخويف والاستعلاء على من يخاطب به، أتبع ذلك تعالى لطفاً وإنعاماً على من آمن من عشيرته عليه السلام وغيره بقوله: "واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين" فقيل هنا: "لمن اتبعك" ليكون أنصَّ في تعميم المؤمنين مطلقاً من العشيرة وغيرهم..»[2].

وأتساءل ألا يمكن أن يعطي لفظ "المؤمنين" هذه الدلالة فيعم المؤمن من العشيرة والمؤمن من خارجها؟ أظن أن هذا اللفظ قادر على ذلك خصوصاً مع

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٠٦.

(٢) المصدر السابق ٢/٧٣٠.

وجود "أل" التي تفيد الاستغراق، ومن هنا فيبقى الإطناب بالزيادة في هذه الآية غير واضح السبب.

ومن التتميم زيادة قوله: "من غم" في آية الحج: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [سورة الحج: ٢٢]، فالجملة كاملة كما ترى بدون هذه الزيادة، وأُتى بها لتوضيح شيء مما يدفعهم للخروج منه وهو "الغم"، ويوضح ابن الزبير أن هذه الزيادة قد جاءت مناسبة لما ورد قبلها وبعدها من تفصيل الجزاء لأهل النعيم وأهل العذاب والإطناب يناسب الإطناب[١].

وهذا الموضع قد سبق إلى الإشارة إليه الإسكافي[٢]، وتبعه الكرماني[٣] وصاحباه ابن جماعة[٤] والأنصاري[٥].

ويوضح سبب التتميم بقوله: "لك" في آية الفتح: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا...﴾ [سورة الفتح: ١١]، بينما لم تأت هذه الزيادة في الآية بعدها وهي: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [سورة الفتح: ١٥]، فيقول: «وجه ذلك أن المخبَر عنهم من المخلفين طلبوا منه ﷺ الاستغفار لهم لتخلفهم عنه، وأفردوه بخطابهم إذ ليس ذلك من مطلوبهم لغيره؛ فوردت العبارة عن ذلك بإفراد الخطاب...

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٨٥٩.

(٢) درة التنزيل ٣١٠.

(٣) البرهان ٢٧٢.

(٤) كشف المعاني ٢٦١.

(٥) فتح الرحمن ٣٨٢.

وأما الآية الثانية فليس قولهم: "ذرونا نتبعكم" خطاباً خاصاً له ﷺ بل هو خطاب له وللمؤمنين... فلم يرد هنا إفراده ﷺ بخطابهم له كما ورد في الأولى...»[(١)].

ويذكر تميّز آية الأعراف: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ...﴾ [سورة الأعراف: ١٦٢] بزيادة الجار والمجرور "منهم" على آية البقرة: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ...﴾ [سورة البقرة: ٥٩]، ويبين فائدة هذه الزيادة بقوله: «إن لفظ "الذين ظلموا" لفظ عام يحتمل التخصيص، والتخصيص يكون بدليل عقلي ودليل سمعي...، ويبين هذا في هؤلاء المقصودين بهذا الإخبار قوله تعالى: ﴿مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠] وآية الأعراف مخصصة للعموم البادي من آية البقرة تخصيصاً سمعياً بمدلول حرف التبعيض»[(٢)].

وقد أشار إلى مسألة التخصيص كل من الإسكافي[(٣)] والكرماني[(٤)] وابن جماعة[(٥)] والأنصاري[(٦)] والرازي[(٧)]. أما الزمخشري فاكتفى بأن قال: «وكذلك زيادة "منهم" زيادة بيان..»[(٨)] ولم يوضح هذا البيان، وتبعه في هذا أبو حيان[(٩)].

هذه أبرز المواضع التي أمكن إدخالها في محيط "التتميم".

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٧٢ "بتصرف".

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٢٠٩.

(٣) درة التنزيل ١٩.

(٤) البرهان ١٢٤.

(٥) كشف المعاني ٩٨.

(٦) فتح الرحمن ٢٧.

(٧) التفسير الكبير ٣/٩٣.

(٨) الكشاف ٢/٩٩.

(٩) البحر المحيط ٤/٤٠٩.

التكرير:

تحدثت في الفصل السابق عن التكرير، وكان مدار الحديث هناك عن التكرير الداخل في جزئيات الجملة، وسأتناول هنا - بإذن الله - التكرير ولكن بصورة أكبر مما سبق، وهو تكرير الجملة كاملة، والواقع أن البلاغيين يجعلون التكرير الذي هو أحد صور الإطناب - يجعلونه شاملاً للتكرير من الحرف المفرد إلى تكرير الجمل المتعددة، ولكن بحكم إفراد الجملة بحديث خاص في الفصل السابق فإنني تحدثت عن التكرير الواقع في جزئياتها في ذلك الموطن وسأكتفي به، وأكمل الآن ما تبقى من صور التكرير.

وقبل استعراض الصور التي تحدث عنها ابن الزبير أذكّر بأن التكرير من لغة العرب بمكان، وأنهم يُعنون به ولذا قال ابن فارس: «ومن سنن العرب التكرير والإعادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر..»[1]. كما قال ابن قتيبة عن العرب: «ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام كما أن من مذاهبهم الاختصار..»[2].

وقد نزل القرآن على لغتهم، ووقع فيه من أساليبهم ما وقع، ومن ذلك التكرير، فمن الأمثلة على حديث ابن الزبير عنه وقوفه عند تكرير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٣٤]، حيث كررت مرتين في مكان متقارب، وقد كان جوابه رحمه الله أنهم لما تعلقوا بأسلافهم ممن كان على سنن إبراهيم وغيره من الأنبياء

(١) الصاحبي ١٧٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠١هـ، الثالثة، ٢٣٥.

عليهم السلام، وظنوا أن تعلقهم بهم نافع لهم قيل لهم لن ينفعكم إلا عملكم، وأما هذا التعلق فليس بنافع. «.. ثم لما قرروا على ما يعتقدونه فيهم وقيل لهم: أتقولون: إنهم كانوا على كذا، ليسوا على ما ظننتم، أأنتم أعلم أم الله؟ فهل أظلم منكم إذ قد علمتم تحريفكم واجترامكم؟ وبعد هذا فكل مطلوب بنفسه وما اجترحه، "تلك أمة قد خلت.." فتكريرها لتنوع ما نص عليه من مرتكباتهم الدائرة على جامع واحد من تخيّل التعلق بهم مع مخالفتهم فيما كانوا عليه..»[١].

وقد ذكر الكرماني أن الآية الأولى في الأنبياء وأن الثانية في أسلاف اليهود والنصارى وبه ينتفى التكرير[٢]، وقد تبعه ابن جماعة[٣] والأنصاري[٤] وأبو حيان[٥]، وزاد الأنصاري وجهاً وهو أن الخطاب في الأولى لهم، وفي الثانية لنا تحذيراً عن الاقتداء بهم[٦]، وبهذين القولين ينتفى التكرير.

والحقيقة أن بعض المفسرين يحرصون على إبعاد الآيات عن التكرير بإيجاد معان لكل موضع تحرجاً من وقوعه، وقد بان هذا في كلامي عن التكرير في الجملة القرآنية خصوصاً عند الخطيب الإسكافي، وقد بينت أن التكرير بحد ذاته ليس عيباً، وإذا وقع في الكلام فالمطلوب البحث عن الفائدة من وجوده، وليس التهرّب منه بأنواع الحيل والتخريجات، أضف إلى ذلك أنك متى حاولت أن تنفي التكرير عن بعض الآيات، فإنك واجد نفسك أمام مواضع يعد نفي

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٣٧.

(٢) البرهان ١٣٢.

(٣) كشف المعاني ١٠٦.

(٤) فتح الرحمن ٤٣.

(٥) البحر المحيط ١/٤١٦.

(٦) فتح الرحمن ٤٣.

التكرير فيها من باب دفن الرأس في الرمال، أو تغطية الشمس باليدين، ولذا فالحق أحق أن يتبع والقرآن جاء على لغة قوم يقع التكرار في كلامهم كثيراً، والرسول ﷺ كان يعيد الكلام أكثر من مرة ليسمع عنه ويفهم، وقد وصف الله سبحانه القرآن بأنه "مثاني" أي يعاد فيه الكلام ويثنّى مرة بعد مرة، فالواجب إذن البحث في السر من وراء وقوع التكرار.

ومع ذلك فلا أنفي أن بعض المواطن يُفهم منها تكرارُ الكلام بينما الواقع أن المعنى والغرضَ مختلفٌ في كل موضع، فإذا أمكن التوصل إلى هذا وإيضاحه بسهولة ويسر فأمر حسن ومطلوب ولا مانع منه.

ومن مواضع التكرير المشهورة في القرآن تكرير قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ [سورة القمر: ١٨] في سورة القمر عدة مرات، وقد لحظ ابن الزبير أن هذه الآية ترد في أعقاب كل قصة وردت في السورة مرة واحدة، وأنها وردت في قصة عاد مرتين، وقد بين سبب اختصاص هذه القصة بذلك فقال: «إن عاداً لما كذبوا هوداً عليه السلام امتحنهم بالقحط ثلاث سنين، فلما لم يُجد ذلك عليهم مع أليم امتحانهم به، أهلكوا بالريح العقيم...فامتحنوا بعذابين.. فلما أخذت عاد بالسنين ثم استؤصلوا بالريح العقيم ورد متكرراً، فأشار قوله أولاً: "فكيف كان عذابي ونذر" إلى ما قدم لهم من منع المطر وشدة السنين عليهم وما أنذروا به من ذلك.

وأشار قوله ثانياً: "فكيف كان عذابي ونذر" إلى استئصالهم بالريح العقيم.

... ولما لم يذكر من حال قوم نوح وقوم صالح وقوم لوط مثل هذا التنويع، لم يتكرر ما ورد في أعقاب قصصهم من قوله: "فكيف كان عذابي ونذر"»[1].

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٥٣.

وقد ذكر الإسكافي في توضيح ذلك جوابين أثبت ابن الزبير أحدهما ورد عليه، وأما الآخر فلم يلتفت إليه لضعفه، أما الأول فهو أن الآية الأولى يقصد بها عذاب الدنيا، والثانية يقصد بها عذاب الآخرة، وقد رد ابن الزبير هذا بقوله: «وهذا الجواب - والله أعلم - بعيد لأن سورة القمر بأسرها مقصودها تذكير كفار العرب من قريش وغيرهم بما نزل بمن تقدمهم من مكذبي الأمم. وإنما ذُكِّروا بحاصل قد وقع بمن سلك مسلكهم ليتعرَّفوا خبَره فيتعظوا... أما وعظهم بعذاب الآخرة وهم يكفرون بالرحمن فبعيد ولا يطابق قوله عقب كل قصة "فهل من مدكر" فتأمله». ثم أضاف بأن هذا على ضعفه أفضلُ ما ذكره الإسكافي فقال: «وهو أعمد جوابَيْ صاحب كتاب الدرة، وأراه لا يصلح - والله أعلم -»[1]. ومع ذلك فقد ذكر الكرماني هذين الجوابين اللذين ذكرهما الإسكافي[2]، وتبعه عليهما ابن جماعة[3].

ومع التأييد لما ذكره ابن الزبير، إلا أن العنصر الأساسي في الحديث عن تكرار هذه الآية في سورة القمر لم يرد في كلامه، حيث تكلم عن جزئية تكرارها مرتين في قصة عاد، وكان ينبغي عليه أن يتحدث ابتداء عن سبب تكرارها بهذا الشكل في هذه السورة، ولكن هذا الأمر لم يقع، مع اهتمامه بمسائل أقل من هذه سواء في باب التكرار أو غيره وحرصه على دراستها بشكل مفصل، وهذا مما يؤخذ عليه.

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٥٥، وانظر: درة التنزيل ٤٥٩.

(٢) البرهان ٣٣٩.

(٣) كشف المعاني ٣٤٥.

وقد وضح الزمخشري سبب هذا التكرير توضيحاً حسناً بقوله: «فإن قلت: ما فائدة تكرير قوله: "فذوقوا عذابي ونذر.." قلت: فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادكاراً واتعاظاً.. وأن يقرع لهم العصا مرات...، لئلا يغلبهم السهو، ولا تستولي عليهم الغفلة، وهذا حكم التكرير كقوله: "فبأي آلاء ربكما تكذبان" عند كل نعمة عدها في سورة الرحمن، وقوله: "ويل للمكذبين" عند كل آية أوردها في سورة والمرسلات..»[1].

أما في سورة الرحمن فقد أفاض ابن الزبير في الحديث عن سر التكرار لقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمن: ١٣] في السورة وركز على خصوصية تكريرها إحدى وثلاثين مرة، وهل لذلك من داع، وكان مما قال: «افتتح سبحانه السورة بذكر ضروب من النعم تجلّ عن الإحاطة بوصفها، ويعجز العارفون عن شكرها... ولما كانت هذه النعم مشاهدة للخلائق.. أتبع ذلك بتقرير الثقلين فقال لهما عقب هذه الضروب الثمانية فبأي آلاء ربكما تكذبان... ثم عرفنا سبحانه بخلقه الثقلين...، ثم أتبع سبحانه بأنه رب المشرقين ورب المغربين... ثم بخلق البحرين... ثم بما يخرج منهما للانتفاع والزينة، ثم بتسخير السفن وجريها ثم بذكر فناء كل من عليها... وأعقب كل قصة من هذه بتقرير الثقلين وتعجيزهم لقيام الحجة عليهم فقال: "فبأي آلاء ربكما تكذبان" وتكررت الآية بتكرر القضايا، وكلها مما لا مطمع لأحد في ادعائه، فقامت الحجة بها، وكانت سبعاً جرياً على سنة ما وقع التنبيه به... وهذا العدد مطرد جار في أشياء...

---

(١) الكشاف ٤/ ٤٨.

ثم انصرفت الآيات عقب هذه السبع المذكر بها إلى سبع قضايا وعيدية أولها قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٣١] إلى قوله: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ﴾ [سورة الرحمن: ٤٤]، معقباً فيها كل قضية بقوله تعالى مقرعاً: "فبأي آلاء ربكما تكذبان".

ثم انصرفت إلى فريق النجاة.. فقال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٤٦]... مختتمة كل قضية منها بقوله في ثماني كرات "فبأي آلاء ربكما تكذبان" وكانت هذه ثمانية لكونها في أهل الجنة، فجاءت وفق أبوابها. ويشهد لهذا تعقيبها بمثلها عدداً فيما زادهم في قوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [سورة الرحمن: ٦٢] إلى آخر السورة... فتحصل في المجموع العدد المتقدم، ولم تكن الزيادة على ذلك لتناسب..»[1]. وهذا الاستعراض لموجب تكرر هذه الآية لا بأس به. ويحسن أن أذكر معه كلاماً نفيساً لابن قتيبة وهو: «وأما تكرار "فبأي آلاء ربكما تكذبان" فإنه عدد في هذه السورة نعماءه..، ثم أتبع كل خلة وصفها بهذه الآية، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين، ليفهمهم النعم ويقررهم بها.

وهذا كقولك للرجل أحسنت إليه دهرك...، وهو ينكرك ويكفرك: -

ألم أبوّئك منزلاً وأنت طريد؟ أفتنكر هذا؟ وألم أحملك وأنت راجل؟ ألم أحج بك وأنت صَرورة[2]؟ أفتنكر هذا؟»[3]. وقد أخذ أبو هلال شيئاً من هذا الكلام عن ابن قتيبة[4].

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٦٢ - ١٠٦٥ "بتصرف".

(٢) قال في لسان العرب: «رجل صرور وصرورة: لم يحج قط، وأصله من الصر الحبس والمنع» ٤/٤٥٣.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢٤٠.

(٤) الصناعتين ٢١٣.

ولكن لي ملحوظة على اهتمام ابن الزبير بتوجيه العدد، وهي أن عمله هذا لا يخرج عن كونه تكلفاً لا حاجة له، ولا طائل من ورائه، إضافة إلى أن التسليم به غير متيسر حيث إن وجهات النظر تختلف في ذلك، ولا ينبغي حمل آيات القرآن من ناحية ذكر شيء فيها وعدمه على عقولنا المحدودة، فالأسلم والأحوط تفويض علم العدد إلى الله، ولذا فإن الرازي ذكر قولاً حسناً ضمن أربعة أقوال ذكرها في الكلام عن التكرار في السورة وهذا القول هو: «إن فائدة التكرير التقرير، وأما هذا العدد الخاص، فالأعداد توقيفية ولا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس، والأولى ألا يبالغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله»[1].

وقد أحسن ابن جماعة حين تبع ابن الزبير فنقل عنه الهدف من وجود التكرار للآية، ثم أعرض عن مسألة العدد وتوجيهه، وهذا تميز حسن له على أهل المتشابه اللفظي يشكر عليه[2].

وحتى يثبت لك صحة القول بأن السلامة هي عدم الخوض والمبالغة في استخراج التقديرات لهذه الأعداد فما عليك إلا أن تنظر في أقوال من بحث هذه المسألة ممن درسوا المتشابه القرآني لترى مدى الاختلاف في وجهات النظر في هذه المسألة الواحدة ؛ فهذا ابن الزبير قد قسم العدد (٣١) إلى خمس مجموعات: المجموعة الأولى: وردت الآية فيها مرة واحدة، والثانيةُ: وردت فيها سبع مرات، والثالثةُ: سبع مرات، والرابعةُ: ثمانيَ مرات، والخامسةُ: ثمانيَ مرات.

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/٩٦.

(٢) انظر: كشف المعاني ٣٤٧.

أما الإسكافي فاختلف عنه حيث كانت المجموعة الأولى: سبع مرات، والثانيةُ: مرة واحدة، والثالثةُ: سبع مرات، والرابعةُ: ثماني مرات، والخامسةُ: ثماني مرات[1].

أما الكرماني فجعلها أربع مجموعات، الأولى: ثماني مرات، والثانية: سبع مرات، والثالثة: ثماني مرات، والرابعة: ثماني مرات[2]. وتبعه الأنصاري على هذا التقسيم[3].

وذكر الرازي تقسيماً بعيداً عما سبق وهو ضمن الأقوال الأربعة التي ذكرها، فقد جعلها على مجموعتين، الأولى: مرة واحدة، والثانية: ثلاثين مرة[4].

وبعد أن رأيت هذا الاختلاف فلعلك توافقني على أن هذه التكلفات غير مقبولة ومن الخير إبعادها عن ساحة دراسة القرآن وتفسيره.

وتحدث ابن الزبير عن وقوع التكرير كثيراً عند العرب ومتى يقع؟ فقال معلقاً على التكرار في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ [سورة النبأ: ٤-٥]: «تقدم أن العرب متى تهممت بشيء أرادته لتحققه وقرب وقوعه، أو قصدت الدعاء عليه كررته توكيداً، وكأنها تقيم تكرارها مكان القسم عليه... وإنما نزل القرآن بلسانهم، وكأن مخاطباته جارية فيما بين بعضهم وبعض، وعلى ذلك يجري ما ورد في هذا الوعيد ومنه قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ

(١) درة التنزيل ٤٦٤.
(٢) البرهان ٣٣٩.
(٣) فتح الرحمن ٥٤٤.
(٤) انظر: التفسير الكبير ٢٩/٩٦.

قَدَّرَ﴾ [سورة المدثر: ١٩-٢٠]، وقوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ [سورة التكاثر: ٦-٧]»[١].

فسبب التكرار إذن تأكيد الوعيد وتقريره، وقد يقع عند قصد الاعتناء والاهتمام كما قال عن التكرار في موضع آخر بأنه من «عادة العرب فيما لها به اعتناء وتهمم.. وهذا موجود في كلامهم كثيرا إذا قصدوا الاهتمام والاعتناء، والتهويل والاستعظام..»[٢].

هذا أبرز ما يمكن ذكره في حديث ابن الزبير عن التكرير، وبضم ما قيل عن التكرير في فصل الجملة القرآنية إلى ما ذكر هنا تكتمل الصورة، وتجتمع وحدة الموضوع.

عطف الخاص على العام:

وذلك بأن يُذكر الأمر الخاص بعد أمر عام يشمله، والغرض من ذلك التنبيه على فضل الخاص، لمزيد الاعتناء به، وكأنه ليس من جنس العام مثل قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٨][٣].

ومن الأمثلة على هذا النوع قول ابن الزبير معللاً عطف يذبحون بالواو في قوله: ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: ٦]، فيقول: «فأشار قوله سبحانه: "يسومونكم سوء

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ١١٣٠.

(٢) المصدر السابق ٢/ ١٠٥٨.

(٣) الإيضاح ٣٠٣.

العذاب" إلى جملة ما امتحنوا به من فرعون وآله من استخدامهم وإذلالهم بالأعمال الشاقة.. واستحياء نسائهم وذبح ذكورهم...

وعيّن بالذكـر أشدها وأعظمها امتحاناً فجيء به معطوفاً كما أنه مغاير لما تقدمه فقيـل: "ويذبحون أبناءكم" فعين من الجملة هذا... وهو مما أجمل أولاً وشمله الكلام المتقدم، كما ورد في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ [سورة البقرة:٩٨]، ثم قال: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ فخصهما بالذكر والتعيين إعلاماً بمكانهما في الملائكة بعد أن شملهم قوله: "وملائكته" فالوارد في سورة إبراهيم من هذا القبيل..»[1].

والمثال الآخر هو ضمن تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَلله يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٩] فيقول: «...إن قوله تعالى: "والملائكة" تخصيص لهم لجليل حالهم، فعينوا بالذكر مع دخولهم في العموم المتقدم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [سورة البقرة:٩٨] مع دخولهما تحت لفظ الملائكة..»[2].

وإلى هذا المعنى في الآية أشار أبو السعود[3]، فالخاص هو قوله: "الملائكة" والعام هو قولـه: "ما فـي السموات وما في الأرض" والملائكة داخلون في هذا العام ولكنهم أعيدوا تنبيهاً لفضلهم وتعظيماً، أو لأنهم أطوعُ الخلق وأعبدهم كما قال الزمخشري[4].

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٠٢.

(٢) المصدر السابق ٢/٧٠١.

(٣) تفسير أبي السعود ٥/١١٩.

(٤) الكشاف ٢/٣٣١.

الاحتـــراس:

وهو أن يؤتى في الكلام الموهم بما يدفع الإيهام ويزيله(١)، ويسميه بعضهـم "التكميل" ولدينا مثال واحد من كلام ابن الزبير وهو الاحتراس بقوله: "رغداً" في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [سورة البقرة:٣٥]، فقــد بيّن ابــن الزبير أن "مــن" في قولــه تعالى: "وكلا منها" للتبعيض وقد يُفهم منه إرادة التقليل وهو غير مراد، لأن مصرف التبعيض إلى المأكول منه وهو الجنة وليس إلى المأكول، حيث إن الجنة قد اشتملت على ما لا يخطر على قلب بشر، فالبعضية مرادة بالنظر إلى ما انطوت عليه الجنـة، وإباحة التوسعة في أكلها مقصودة، وليس في الآية ما يحرزها فقال تعالى: "رغداً" ليحصل معنى التوسعة(٢).

---

(١) انظر: الإيضاح ٣١٠.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/١٨٦.

المبحث الخامس

الالتفــات

عرّفه ابن المعتز بقوله: «هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك»[١]. وقد عرفه الخطيب بما هو أشمل من هذا فقال: «والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها»[٢].

وقد تنوّعت نظرة العلماء له فمنهم من أدخله في البديع على أنه من المحسنات المعنوية. كما أدخله آخرون في علم المعاني بسبب أنه داخل تحت دائرة ما يُعرف بالخروج عن مقتضى الظاهر، ولعل أول من فعل ذلك السكاكي[٣]، ثم تبعه الخطيب القزويني وغيره. وقد عبّر القزويني عن البلاغة في أسلوب الالتفات بقوله: «واعلم أن الالتفات من محاسن الكلام ووجه حسنه - كما قال الزمخشري - هو أن الكلام إذا نُقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وأكثر إيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد»[٤].

وقد اعترض ابن الأثير على من يرى هذا الرأي وقال: «إن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لاتحد بحد ولا تضبط

---

(١) البديع ٥٩.

(٢) الإيضاح ١/١٥٧.

(٣) انظر: مفتاح العلوم ١٩٩ - ٤٢٩.

(٤) الإيضاح ١/١٦٠.

بضابط لكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها..»[١]. ومع ما في هذا القول من الوجاهة فإنه لا يمنع أن تكون هناك قواعد عامة تهدي المتعرّف على وجه الحسن في الالتفات مثل تطرية الكلام وتنشيط السامع وغيرها[٢].

وقد تعرّض ابن الزبير للالتفات في بعض الآيات التي كان يدرسها وجاء فيها هذا الأسلوب، فمن ذلك تعليقه على قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا...﴾ ثم قال: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٤٥] حيث قال: «وهذا التفات لأن الجاري على "لا أجد فيما أوحي إليّ" أن لو قيل: فإن ربي، أو فإن الله، فعدل إلى الخطاب التفاتاً فقيل: "فإن ربك" لأن الكلام إذا تنوع حرك الخواطر إلى تفهمه، فقال تعالى: "فإن ربك".

ومع قصد الالتفات لم يعدل فيه عند تخصيص الخطاب، لأنه موضع تعنيف وزجر لمن تقدم، فورد الالتفات باسم الربوبية مع الإضافة إلى ضمير خطابه ﷺ ولم يقل: فإن الله - وكان يكون فيه الالتفات - لما قصد فيه من نحو الوارد في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟...﴾ [سورة محمد: ١١]، وما ورد مثله ليكون ذلك معرفاً بمكانته»[٣].

وهذا الكلام جيد فلم يكتف ابن الزبير بذكر الالتفات، ولا بتوضيح طريقته فحسب، بل ذهب يبيّن سبب ورود الالتفات، وفائدَته؟، ونوَعه،

---

(١) المثل السائر ٢/١٨٣.

(٢) انظر: أساليب بلاغية لأحمد مطلوب، ٢٧٦.

(٣) ملاك التأويل ١/١٥٢.

ولماذا كان للخطاب؟ وما أثر الإضافة باسم الرب إلى ضمير المصطفى ﷺ؟ كل هذه الجزئيات تناولها بهذا التوضيح، وقد وافقه أبو حيان في ذكر الالتفات وفائدته فقط[1].

ويرد ابن الزبير على من يعترض على كون قوله تعالى: "وبنعمة الله هم يكفرون" على الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [سورة النحل: ٧٢] بأن هذه الآية على الالتفات فيذكر بأن اعتراضهم صحيح لو لم يكن هناك أسلوب يسمى الالتفات فيقول: «... قلت: هذا لو لم يكن الالتفات من فصيح كلام العرب، وهو الرجوع عن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى الخطاب وإلى التكلم كقوله:

تطاول ليلك بالإثمد ... ونام الخليّ ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العائر الأرمد

وذلك من نبأ جاءني ... وخبّرته عن أبي الأسود

فتأمل كيف التفت في قوله: "وبات وباتت له ليلة" بعد الخطاب بقوله: "تطاول ليلك.."، و"لم ترقد" فرجع الخطاب إلى الغيبة. ثم قال: "وذلك من نبأ جاءني" فرجع إلى التكلم، وإنما خاطب بذلك نفسه. وفي الكتاب العزيز: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ...﴾ [سورة يونس: ٢٢]، فقوله: "وجرين بهم" رجوع من الخطاب إلى الغيبة وفي الكتاب من ذلك كثير.

---

(١) البحر المحيط ٤/٢٤٣.

فإذا تقرر أن الالتفات من فصيح كلامهم فما يمنع من احتمال أن يفهم قوله: "أفبالباطل يؤمنون" على أنه راجع إلى المخاطبين بقوله: "وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة" على طريقة الالتفات رجوعاً من الخطاب إلى الغيبة»[١]. وقد أثبت الالتفات في هذه الآية كل من الإسكافي[٢] وابن جماعة[٣] والأنصاري[٤]. وممن أثبت الالتفات في آية يونس الزمخشري[٥] وابن عطية[٦] وأبو حيان[٧].

وعند قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ۝ وَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الأنبياء: ٩٢-٩٣] نقل عن الزمخشري قوله في إثبات الالتفات هنا: «قال: والأصل وتقطعتم، إلا أن الكلام صُرف إلى الغيبة على طريقة الالتفات، كأنه ينعي عليهم ما أسندوه إلى آخرين، ويُقبِّح عندهم فعلهم..»[٨]. وقد اعتمد كلام الزمخشري - أيضاً - كل من الرازي[٩] والبيضاوي[١٠] وأبو حيان[١١].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٥٢.

(٢) درة التنزيل ٢٧٠.

(٣) كشف المعاني ٢٣٠.

(٤) فتح الرحمن ٣٠٩.

(٥) الكشاف ٢/١٨٦.

(٦) المحرر الوجيز ٧/١٢٩.

(٧) البحر المحيط ٥/١٣٨.

(٨) ملاك التأويل، تحقيق د. محمود كامل أحمد ٢/٧٠٧، وانظر: الكشاف ٣/٢٠.

(٩) التفسير الكبير ٢٢/٢١٩.

(١٠) البيضاوي ٢/٧٨.

(١١) البحر المحيط ٦/٣٣٧.

وعند قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۝ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [سورة القيامة: ٣٤-٣٥] يقول: «إنه لما تقدّم وصف المجرم المكذب بقوله: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَتَمَطَّىٰ﴾ [سورة القيامة: ٣١-٣٣]... كان مظنةً للتعريف بسوء عاقبته واستحقاقه العذاب، فقيل: "أولى لك فأولى" فعدل بالكلام عن إخبار الغيبة إلى الخطاب تحكيماً لاستحقاقه نيل الجزاء على فعله..»[1]. وهذا الانتقال هو الالتفات، وإن لم يصرّح بذكره.

---

(١) ملاك التأويل ١١٢١/٢.

المبحث السادس
النظم في القصة القرآنية

كثر ورود القصة في القرآن بصور مختلفة وأساليب متنوعة، وذلك لتحقيق أغراض مختلفة أهمها[١]: إثبات الوحي الإلهي، والرسالة المحمدية، وتثبيت العقيدة وترسيخها في أفئدة المؤمنين من خلال ذكر قصص الماضين، وتحقيق العبرة والموعظة من ناحية بيان قدرة الله تعالى وإحاطته بالظالمين، ومن ناحية نصرة الله لعباده المؤمنين وأوليائه الصادقين مهما كانوا مستضعفين، كما أن من أغراضها تثبيتَ فؤاد المصطفى ﷺ ومن سار على نهجه من العلماء والدعاة، وحملهم على الصبر وتحمل الأذى وانتظار نصر الله للمؤمنين.

هذه أبرز أهداف القصة القرآنية، ويُلحظ على القصة القرآنية في منهجها سمات كثيرة تختلف بها عن القصة الأدبية الفنية، وتختلف بها عن القصة التاريخية التي تهتم بتفصيل الوقائع والأحداث وسردها بشكل متسلسل، وقد كانت هذه الخصائص والسمات مجالاً لكتابات العلماء ودراسات الباحثين، والذي يهمنا بيان صنيع ابن الزبير رحمه الله، فقد كان تناوله للقصة القرآنية على طريقته في آيات المتشابه، فعندما تأتيه - مثلاً - قصة نوح في سورة الأعراف فإنه يجمع ما يتعلق بها في السور الأخرى كسورة هود والشعراء والمؤمنون.. الخ. ويذكر الاختلافاتِ الواقعةَ في نظم الآيات بكل دقة، ثم يجتهد في توجيه هذه الاختلافات وتوضيح أسبابها وبيانِ أثرها في خدمة السياق القصصي.

---

(١) للاستزادة انظر: من روائع القرآن، د. محمد سعيد البوطي، ص ٢٢٧، وروائع الإعجاز في القصص القرآني، محمود السيد حسن، ص ٦١.

وقد تكون القصة طويلة وذات مقاطع مختلفة كقصة موسى، فيتناول كل مقطع في أول ورود له ويعرض ما شابهه من المقاطع في بقية السور على النهج السالف الذكر.

والحق أن هذا المبحث لم يكن داخلاً ضمن مخطط الرسالة حيث كانت النية معقودة على تقسيم كل قصة حسب الجزئيات البلاغية لتوزيعها على مباحث الرسالة، ثم بدا لي أن هذا مما يَذْهب بجهد ابن الزبير، ويفتِّتُ عمله العظيم في تحليل قصص القرآن وبيان أسرار كل قصة وأهدافها وبيان الإعجاز في نظمها، وبناء على هذا فقد قررت زيادة مبحث مستقل خاص بالقصة القرآنية.

من خصائص القصة القرآنية:

أثناء تناول ابن الزبير للقصص بالتحليل والدراسة أورد بعض القواعد والأحكام المفيدة مما يتعلق بمنهج القصة القرآنية وخصائصها مما له أكبر الأثر على طريقة نظمها، ووسائل عرضها وأساليبها، فمما ذكره:

أولاً: التنويع في إيراد قصص الأنبياء:

تحدث عن منهج القرآن في إيراد قصص الأنبياء موضحاً ذلك بالأمثلة فقال: «إن قصص الرسل عليهم السلام مع أممهم لم تأت في القرآن العظيم على نهج واحد في الدعاء والجواب والمراجعة والمحاورة، ولا يمكن ذلك لاختلاف طباع الأمم وأغراضهم واختلاف الحالات، ولكل مقام مقال.

فمرة ترد القصة على الدعاء وإبداء الحجة والتوبيخ من غير ذكر شيء من جواب المدعوين سوى الإخبار بتكذيبهم.

ومرة يورد من مقالات الأمم لرسلهم اليسير.

ومرة يمد أطناب الكلام في المحاورات بين الرسل والأمم.

فمن الضرب الأول: قول إبراهيم عليه السلام في سورة الصافات: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ [سورة الصافات: ٨٥] إلى آخر القصة ولم يرد فيها كلمة واحدة من مراجعتهم له سوى الوارد من قولهم: ﴿ٱبْنُوا۟ لَهُۥ بُنْيَـٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ﴾ [سورة الصافات: ٩٧] وليس هذا بمراجعة...

ومن الضرب الثاني: آية الشعراء فإنه ذكر فيها جوابهم بقوله تعالى مخبراً عنهم: ﴿نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَـٰكِفِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٧١] ثم لما سألهم عليه السلام تقريعاً لهم وتوبيخاً فقال: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٢-٧٣] جاوبوا بقولهم: ﴿بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٤].

ومن الضرب الثالث: قصة شعيب عليه السلام في سورة هود وأشباهها[1].

وكما رأيت في كلامه أن هذا المنهج يختلف حسب اختلاف قصص الأنبياء، وربما وقعت بعضُ هذه الأضربِ أو جميعُها في قصة واحدة، كما رأيت في حديثه عن قصة إبراهيم عليه السلام في الضربين السابقين الأول والثاني، وقد سأل عن الشيء المهم وهو: «ما وجه ورود القصة الواحدة موجزة مرة ومطولة أخرى»[2]؟

وقد أجاب على ذلك بقوله: «قلت: ليحصل من ذلك الاطلاع على عليّ البلاغة وجلالة النظم، وعلى الفصاحة في طرفي الإيجاز والإطناب، فإن الفصيح البليغ من البشر إن رام هذا لم يف في الطرفين بما يريده ووضح التفاوت في هذا بوجه»[3]. ولا شك أن لهذا التفاوت فوائد أخر من مثل تنويع الأسلوب لتحصيل العظة والاعتبار وغير ذلك.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٨٩٢.

(٢) المصدر السابق ١/٤٩١.

(٣) المصدر السابق ١/٤٩١.

ومما يتبع هذا ملاحظته أنه في كثير من القصص ترد الصيغة الموجزة أولاً ثم ترد الصيغة المطولة في سورة بعدها، حيث قال: «فإن قلت: فما وجه تقديم الموجز على المطول؟» ويجيب «قلت: شُبِّه ذلك بالمجمل من الكلام والمفصل، وإنما يرد التفصيل بعد الإجمال..»[١].

ويؤكد أن هذا أمر واضح معروف وذلك في تعليقه على زيادة قوله تعالى: ﴿وَٱمۡضُواْ حَيۡثُ تُؤۡمَرُونَ﴾ [سورة الحجر: ٦٥] في آية الحجر على شبيهتها التي في سورة هود في الآية الواحدة والثمانين، حيث قال: «إن قوله في سورة الحجر: "ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون" زيادة إخبار بما ليس في سورة هود، وقد تأخرت سورة الحجر عنها، فوفت بما لم يذكر في سورة هود، ومثل هذا لا سؤال فيه»[٢].

ثانياً: اختلاف الأقوال الواردة في القصص:

تحدث ابن الزبير عن اختلاف الأقوال الواردة في القصص، حيث يختلف قول النبي لقومه من سورة إلى سورة، وتختلف حكاية القرآن لأقوال الأمم وخطابهم لرسلهم من سورة إلى سورة، مما قد يؤدي إلى الشك في صحة نسبة هذه الأقوال إلى قائليها اعتماداً على اختلافها، وهذا الأمر مما يستند عليه أعداء الإسلام للطعن في القرآن الكريم، وفي ثبوت أخباره وقصصه، وقد بيّن ابن الزبير ما يكفي للرد على هذه التهم فقال: «إن دعاء الرسل أممهم مما يتكرر ويتوالى في أوقات مختلفة وأحوال متباينة، فمرة يرغّبون، ومرة يخوّفون وينذرون، ... ولكل مقام مقال، فاختلاف المحكي من مقالهم إنما هو بحسب

---

(١) ملاك التأويل ٤٩١/١.

(٢) المصدر السابق ٦٦٦/٢.

اختلاف الأوقات، وكل المحكي من مقالاتهم لا إشكال فيه، ألا ترى أن نبينا ﷺ وعليهم أجمعين كان يدعو قبائل العرب إذا وفدوا على مكة، ويقف على كل قبيلة ويدعوهم إلى الله بما يناسب أحوالهم ومقامهم»[١]. ثم عقّب بأنه لا سؤال في اختلاف المحكي من هذه الأقوال، وإنما السؤال في اختصاص كل سورة بالوارد فيها من حكاية تلك الأقوال[٢].

فاختلاف الأقوال راجع إلى أمور من أهمها: اختلافُ المقامات والأزمنة والأحوال، أو باختلافُ القائلين من الأقوام، أي أن بعض القوم يردون بهذا القول، وبعضهم يرد بغيره، أو لمراعاة نظم السور والآيات التي ترد فيها القصة فيُراعى سياق الآيات ونظمها كما تُراعى الفواصل والمقاطع وما شابه ذلك.

ومن الأمثلة على هذا توضيحه لاختلاف أقوال سحرة فرعون حسب ورودها في السور حيث جاء في الأعراف: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١١٥]، وجاء في طه: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [سورة طه: ٦٥] هذا مثال، ومثال آخر وهو قوله في سورتي الأعراف والشعراء: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٤٧-٤٨] وفي طه: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَـٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ [سورة طه: ٧٠]، حيث وضّح هذا الاختلاف مبيّناً أنه لا يلزم من الآيات أن كلام السحرة كان في موطن واحد، بل لعله كان في موطنين، أو لعله تكرر منهم في موطن واحد، أو

(١) ملاك التأويل ١/ ٥١٤ " بتصرف ".

(٢) المصدر السابق ١/ ٥١٤ " بتصرف ".

لعل بعضهم قال هذا وبعضهم قال هذا، وقد جاءت هذه الآيات في مواضعها من السور جارية على وفق فواصل تلك السور ورؤوس آياتها[١].

وذكر سبباً مهماً يتعلق باختلاف اللغة فقال: «أو لعل المعنى الذي حكي عنهم تعطيه العبارتان، وهذا أقرب شيء لما بين اللغات من اختلاف المقاصد»[٢]. أي أن كلامهم لم يكن بالعربية وكذا كثير من القصص القرآنية، والوارد في القرآن إنما هو حكاية ما قالوه ولا يلزم في الترجمة أن تكون بصيغة واحدة بل ربما يكون في تنويعها إفادة المعنى المترجم بصورة أدق خاصة عندما لا يوجد في العربية ما يتطابق معه تماماً، وقد وضّح ابن الزبير هذا مرة أخرى في كلامه عن الاختلاف الواقع فيما ورد عن موسى عليه السلام من أقوال فقال: «ثم من المعلوم - بإعلام الله سبحانه - أنه تعالى لم يرسل رسولاً إلا بلسان قومه، فموسى عليه السلام إنما خاطب أهله في هذه المحاورة باللسان العبراني... فالوارد في كتابنا إنما هو حكاية المعنى الذي خوطب به موسى عليه السلام، وخاطب به..»[٣].

وهذه الأمور التي ذكرها تعد خطوطا عريضة لتوضيح الأسباب في تنوّع تلك المقالات واختلافها، أما البيان التفصيلي للأسباب الجزئية فإنك واجده في تحليل ابن الزبير للقصص القرآنية فقرة فقرة، وآية آية، فهناك يبين الأسباب الملائمة للكثير من تلك الاختلافات.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٥٦٩.

(٢) المصدر السابق ١/٥٦٩.

(٣) المصدر السابق ٢/٨١٠.

وفي مقابل بحث ابن الزبير التفصيلي عن هذه الأسباب هناك من يرى أن المعاني هي المقصودة، ولا عبرة بتغير الألفاظ، وعليه فإطالة البحث عنها قد تكون غير مناسبة والقائل بهذا هو الإسكافي حيث عقب على الاختلاف في قصة إبليس بقوله: «والجواب ما قلته: ... من أن اقتصاص ما مضى إذا لم يقصد به أداء الألفاظ بأعيانها وإنما المقصود ذكر المعاني، فإن الألفاظ إذا اختلفت وأفادت المقصود كان اختلافها واتفاقها سواء»[1]. وقد قال الكرماني معقباً على هذا الكلام: «وهذا جواب حسن إن رضيت به كفيت مؤونة السهر إلى السحر»[2].

وقد حوّل ابن جماعة هذا الكلام إلى شيء عملي فلم يكثر البحث في توجيه اختلاف الألفاظ معلّلاً ذلك بسبب اختلاف اللسان الأعجمي عن اللسان العربي، وهذه هي التي أشار إليها ابن الزبير كما مر، أما اختلاف المعاني فلأن المعاني الواردة في القصص قد فرقت في عدد من المواضع، فيذكر بعضها في مواضع، ويذكر البعض الآخر في موضع آخر[3].

ومع الكلام السابق فإن مشاركة الإسكافي والكرماني في توجيه الاختلافات بين القصص مشاركة جيدة، حيث لم يمنعهم ذلك الكلام عن بذل بعض الجهد في هذه التوجيهات، غير أن عمل ابن الزبير - بحق - يعدّ متميزاً في هذا الجانب، ليس على زملائه - أهل المتشابه - فحسب، بل على غيرهم من المفسرين واللغويين وأصحاب كتب الإعجاز القرآني.

---

(١) درة التنزيل ١٤١.

(٢) البرهان ١٨٤.

(٣) كشف المعاني ١٧٤.

ثالثاً: التناسب بين قصص السورة الواحدة:

من خصائص القصة القرآنية التي ذكرها ابن الزبير التناسب بين قصص السورة الواحدة، أي أنه يجمع في السورة الواحدة ما تناسب من قصص الأنبياء وغيرهم، أو بعض الفقرات المتناسبة من تلك القصص؛ بحيث إن القصة تعرض في موضع بشكل وسياق معين، ثم يختلف ذلك العرض في موضع آخر مراعاة للتناسب بين القصص الواردة في كلا الموضعين.

وهذه ملحوظة طيبة يعد تنبه ابن الزبير لها عملاً رائعاً، ومن الأمثلة على هذا حديثه عن اختلاف السياق في قصة أيوب عليه السلام بين سورتي الأنبياء و"ص" وكان من قوله: «وأما وجه خصوص الواقع في كل من السورتين بموضعه، فإن سورة الأنبياء لما ورد فيها من قصص الأنبياء المذكورين قبل أيوب عليه السلام إعلاء مقاماتهم، ولم يرد في ذلك ما يخرج عن هذا، وذلك من لدن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ...﴾ [سورة الأنبياء: ٥١] إلى قوله: ﴿وَكُنَّا لَهُمْ حَـٰفِظِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٢] ناسب ذلك من قصة أيوب عليه السلام ما يلائم هذا الغرض.

فلما ورد في "ص" ما بني عليه قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ﴾ [سورة ص: ٢٤] ...وما بني عليه قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَـٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا...﴾ [سورة ص: ٣٤] ...ناسب ذلك أيضاً ما أعقبت به من قصة أيوب عليهم السلام فتأمل الوارد من قصص داود وسليمان في قوله في الأنبياء: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَـٰكِرُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٠]، والوارد من قصصهما في سورة ص واعتبر ذلك فإن الفرق في ذلك بين..»[1].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٤٥.

فسياق قصة أيوب في الأنبياء كان فيه ذكر لأحسن أحواله وما فيها من رفعة لمقامه ومن ذلك ذكر تلطفه بقوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ....﴾ [سورة الأنبياء: ٨٣] ثم استجابة الله له بدون واسطة بقوله: ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ..﴾ ثم ذكر زيادة تفضل الله عليه بإعطائه أهله ومثلهم معهم وأن ذلك رحمة من عند الله.

وهذا السياق في مقابلة سياق سورة ص حيث إن فيها التصريح بالشكوى والبلوى في قوله: ﴿مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [سورة ص: ٤١]، ولم تكن الاستجابة للدعاء مباشرة بل هنا تصريح باستعمال السبب من قبل الداعي لتتحقق الاستجابة ويرفع الضر فقال: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ [سورة ص: ٤٢]. ثـم عندما ذكـر إعطاءه أهله ومثلهـم معهم قال: ﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾ [سورة ص: ٤٣] ولم يقل "من عندنا.." التي هي أقوى في الدلالة[١].

ويوضّح ابن الزبير أن هذا التنوّع واقع أيضاً على سياق قصتي داود وسليمان في هاتين السورتين ففي الأنبياء إعلاء المقامات ورفع المنازل مع التشريف والتكريم، أما في سورة ص فإن هذا الغرض يقل نوعاً ما حيث تذكر من حياتهم الصفحات التي طغى فيها العنصر البشري فتسبب في حدوث بعض الهنات التي ذكرتها السورة من فتنة داود وسليمان وشكوى أيوب عليهم السلام[٢].

وأعيد التأكيد على أهمية هذه الخصيصة التي تنبّه لها ابن الزبير، وهي - بلا شك - لم تنل حظها من الدراسة، وهي تحتاج إلى الدعم من خلال التطبيقات

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٨٤٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٨٤٤.

المتعددة على مجموعات القصص في سور القرآن. هذه أبرز ما ذكر ابن الزبير من خصائص القصة القرآنية.

النظم في القصة القرآنية:

سبق أن عرضت طريقة ابن الزبير في دراسة القصص مما يغني عن إعادتها هنا، ولذا فإنني سأذكر اسم القصة ثم أذكر اللمحات المهمة التي تعرض لها مما له علاقة بنظم القصة وأسلوبها حسب مايسمح به المقام ومن الله أستمد العون.

(أ) في قصة إبليس:

اختلفت آيات الأعراف عن آيات الحجر عند الحديث عن قصة إباء إبليس وعناده فجاء في الأعراف: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ الأعراف: ١٢-١٣]. وجاء في الحجر: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [سورة الحجر: ٣٢-٣٤] فاختلفتا في عدة مواضع، منها أنه قال في الأعراف "ما منعك" وفي الحجر "مالك" ومنها أنه استفتح بالسؤال عن امتناعه في الأعراف من غير ندائه باسمه بخلاف سورة الحجر ففيها: "يا إبليس"، ومنها أنه قال في الأعراف: "ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك" وفي الحجر: "ألا تكون مع الساجدين" ومنها أنه في الأعراف قال: "فاهبطا منها" وفي الحجر "فاخرج منها" وغير ذلك من الاختلافات.

وقد بيّن ابن الزبير سبب اختلاف السياق في السورتين فكان من قوله: «إنه لما تقدم في الأعراف ذكر خلق الإنسان وتصويره من غير ذكر المادة التي خُلق منها

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟..﴾ [سورة الأعراف: ١١]، والخطاب لبني آدم ولم يذكر خلق غيرهم من ملك أو جن، ثم إن الأمر بالسجود ورد للملائكة ولم يرد إشعار بأن إبليس من غيرهم، فسبق في ظاهر الكلام أنه منهم ومأمور معهم لاستثنائه منهم فناسب هذا قوله: "ما منعك..".

ولما لم يقع ذكر لخلق غير الآدميين، ولا ذكرت مادة خلق الإنسان، ناسب ذلك ما ذكره سبحانه عن إبليس من قوله: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [سورة الأعراف: ١٢] فاستوفى ذكر المادتين وبنى على ذلك ما توّهم من فضل النار على الطين.

أما آية الحجر فأشارت الآية بظاهرها إلى أن إبليس ليس من الملائكة، وقد نطقت الآية أن الملائكة هم المأمورون بالسجود، فبحسب هذا البادي من الظاهر وردت المعية في قوله: ﴿مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ﴾ [سورة الحجر: ٣٢]، فلما لم يكن في أصل الخلقة والمادة منهم، وكان الأمر بظاهر العبارة لهم وإن كان مراداً أنه معهم فبحسب هذا قيل له: "مالك ألا تكون مع الساجدين" فقيل: "معهم" إذ ليس منهم قال تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ..﴾ [سورة الكهف: ٥٠]، وبحسب ذلك استؤنف نداؤه فقيل: "يا إبليس مالك" ولم يقل: "ما منعك" لأن ذلك لو قيل كان يقتضي أنه منهم. ولم يكن ليناسب ما أشار إليه صدر الكلام من أنه ليس منهم فنودي باسمه المشعر بطرده ومغايرته لهم فقيل: "يا إبليس" فتناسب هذا.

كما تناسب أيضا ما ورد في الحجر من تبيين خلق إبليس من النار وفصله من الملائكة ما أعقب به من محكي قوله: ﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَـٰلٍ

﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [سورة الحجر:٣٣]، واحتقاره مادة الطين وتفضيله مادة النار عليها، فناسب هذا تعقيب أمره بالخروج في قوله تعالى له: "اخرج منها" وقيل في آية الأعراف "اهبط منها" وليس التعبير بالإخراج كالتعبير بالهبوط، فقد أمر آدم بالهبوط ولم يقصد من تعنيفه ما قصد بإبليس...

ولما تقدم في الحجر أنه ليس من الملائكة لخلقه من نار السموم فأشعر ذلك بشر المادة ناسبه قوله: فاخرج منها، وإتباع ذلك بما يلائمه من الوصف، ويناسبه قوله: فإنك رجيم، ثم بما كتب عليه من الطرد واللعنة، ولم يرد في الأعراف هكذا، بل روعي فيه مناسبة ما تقدم، ولئلا يتنافر الكلام ويتنافر المعنى فقيل: ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [سورة الأعراف:١٣]. فإن قلت: فقد قيل هنا: "فاخرج" كما قال في سورة الحجر. قلت: تدرج به إلى التعنيف، وسيق هناك من أول وهلة، وجاء كل على ما يجب ويناسب»(١).

فانظر معي إلى دقة هذا التحليل، وجودة هذه المقارنة بين سياقي القصة في السورتين، ولا تنس أنه لم يجتهد في توجيه الاختلاف في كلمة واحدة أو مسألة بعينها فحسب، بل إنه يبرر للسياق كاملاً ويعطيك ما يشفي الغلة في مسائل ينظمها لك بسلك دقيق من معرفة الغرض من الآيات والهدف من هذا السياق في هذه السورة، ولذا فقد خرجنا من الكلام السابق بتوجيه ما يزيد على خمسة اختلافات، فعرفنا سبب الفرق في التعبير بين "ما منعك" و"مالك"، وعرفنا سبب استيفاء كلام إبليس بذكر مادة الخلق للإنسان والجان في آية الأعراف خاصة، وعرفنا سبب التعبير بـ "مع الساجدين" بدلاً من قوله "من

(١) ملاك التأويل ١/٤٨٧ - ٤٩٠ "بتصرف".

الساجدين"، وعرفنا - أيضاً -سبب تميّز آية الحجر بالتصريح باسم إبليس عند مناداته، وتبيّن لنا الفرق بين الأمرين لإبليس بالخروج وبالهبوط، كما تبيّن لنا سبب تميّز سورة الحجر بوصفه بقوله: "فإنك رجيم" بينما قال في الأعراف"... فما يكون لك أن تتكبر فيها.." كل هذه الفروق في الأسلوب وفي العرض تناولها حديث ابن الزبير.

في مقابل هذا الجهد نرى أن الإسكافي لم يتحدث إلا عن واحدة فقط من هذه الأمور وهي الاختلاف بين الأمر بالخروج والأمر بالهبوط وقد جعل معناهما واحداً؛ لأنه إذا أمره بالخروج فقد أمره بالهبوط إلى الأرض هذا ما قاله فقط[١]. وزاد عليه الكرماني بالحديث عن سبب استيفاء إبليس للحديث عن مادة الخلق في الأعراف وأن السبب هو السؤال بـ "ما منعك" حيث اقتضى استيفاء الجواب[٢]، وكذا تحدث عن حذف نداء إبليس في الأعراف وأنه بسبب قرب خطابه من ذكره في قوله: ﴿ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ [سورة الأعراف: ١١][٣]، وتبعه في هذه المسألة الأنصاري[٤].

هذا هو ما وجدته عند أهل المتشابه من الحديث عن المسائل التي مر ذكرها، ولكن قبل الانتقال عنها يحسن التعليق على بعض ما ذكره ابن الزبير، فمن ذلك جعله الخروج أكثر إهانة وإذلالاً من الهبوط، وقد يكون العكس عند بعضهم هو الصحيح، حيث إن الهبوط سيجمع مع الخروج النزولَ إلى أسفل،

---

(١) درة التنزيل ١٤٢.

(٢) البرهان ١٨٣.

(٣) المصدر السابق ١٨١.

(٤) فتح الرحمن ١٨٧.

قال أبو حيان في الأعراف: «لما كان امتناعه عن السجود.. قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو إلى أسفل..»[١]. ومع هذا فإني أرى أن لفظ "اخرج" أدل على الإهانة بحكم كثرة وقوعها في الأمر بالطرد والإبعاد في الكلام المعتاد، ويندر أن يطرد الإنسان بصيغة الهبوط بخلاف الإخراج والإبعاد.

ومن المسائل التي تطرق إليها ابن الزبير قضية أصل إبليس وهل هو من الجن أو من الملائكة؟ حيث يرى أنه ليس من الملائكة بدلالة قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [سورة الكهف: ٥٠][٢]، وعلى هذا بنى توجيهه للآيات كما سبق. وهناك من يرى أن أصل إبليس من الملائكة بدلالة استثنائه من عمومهم بقوله: "إلا إبليس.." بعد قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [سورة الحجر: ٣٠]، ويخرجون قوله "كان من الجن" على أنه كان خازن الجنان فسمّي بالجانّ، أو أن الجن قبيلة من الملائكة، وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه[٣]. ورُوي عن الحسن أنه قال: «قاتل الله أقواماً زعموا أن إبليس كان من الملائكة، والله يقول: كان من الجن»[٤]، ورُوي عنه أنه قال أيضاً: «ما كان من الملائكة طرفة عين، إنه لأصل الجن كما أن آدم أصل الإنس»[٥]. وقد وضح المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاواه وبيّن أن قوله "فسجد الملائكة كلهم أجمعون" دليل على سجود الملائكة جميعاً حيث اجتمعت لتأكيد ذلك ثلاث صيغ هي "أل" التي للاستغراق و"كل" و أجمع.

---

(١) البحر المحيط ٤/٢٧٤.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٤٨٩.

(٣) انظر: فتح القدير ٣/٢٩٤.

(٤) المصدر السابق ٣/٢٩٤.

(٥) المصدر السابق ٣/٢٩٤.

ونفهم من هذا أنه يدل على عدم كونه منهم لا العكس، ثم قال: «ومذهب المسلمين واليهود والنصارى: ما أخبر الله به في القرآن، ولم يكن في المأمورين بالسجود أحد من الشياطين؛ لكن أبوهم إبليس هو كان مأموراً فامتنع وعصى، وجعله بعض الناس من الملائكة لدخوله في الأمر بالسجود، وبعضهم من الجن لأن له قبيلاً وذرية، ولكونه خلق من نار والملائكة خلقوا من نور.

والتحقيق: أنه كان منهم باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله، ولم يخرج من السجود لآدم أحد من الملائكة لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا غيرهما..»[1]. وبهذا القول يتبين كونه ليس من الملائكة في الأصل ومن ثم يسلم لابن الزبير توجيهه للآي.

(ب) في قصة نوح عليه السلام:

تناولها ابن الزبير - كغيرها من القصص - على شكل مقاطع، كل مقطع يحتوي على الآيات المتشابهة في إحدى فقر القصة من جميع القرآن، وبالطبع يحتوي المقطع على عدد من الإشكالات مع الإجابة عليها كما رأينا في قصة "إبليس" السابقة.

ومن المواقف في قصة نوح الموقف الذي فيه رد قومه عليه وموقفهم من دعوته ويتضمن ثلاث آيات هي:

آية الأعراف: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأعراف: ٦٠].

وآية هود: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا...﴾ [سورة هود: ٢٧].

وآية المؤمنون: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَـٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ...﴾ [سورة المؤمنون: ٢٤]. وقبل أن يتحدث ابن الزبير عن توجيه

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ٤/٣٤٦.

الاختلاف في الآيات أعاد كلاما مهماً قاله قبل ذلك وهو: أن هذه أجوبة في مقامات شتى وأحوال مختلفة فلا سؤال عن اختلافها، وإنما السؤال عن سبب هذا الاختلاف في سياق كل آية.

وعند التفصيل في هذا المقطع يقف عند قولهم في الأعراف: "إنا لنراك في ضلال مبين". فيبيّن أن هذا مناسب لما تقدم في السورة نفسها من قول مكذبي الرسل حين تتوفاهم الملائكة ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا...﴾ [سورة الأعراف: ٣٧]. وقول أهل النار لبعضهم: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ [سورة الأعراف: ٣٨]، فصار هذا مألوفاً في كلامهم حتى أخبر عنهم الله بقوله: ﴿قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٥٣] ولم يتقدم الآيتين الأخريين مثل هذا.

وأما آية هود الدالة على تكبر قوم نوح فقد تقدمها الإخبار عن مشركي قريش وعنادهم بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ [سورة هود: ٥]، فأعلم سبحانه بطغيانهم وتمردهم فناسب هذا قول المتمردين من قوم نوح: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ [سورة هود: ٢٧].

وأما الوارد في آية "المؤمنون" فإنه قد تقدم في السورة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [سورة المؤمنون: ١٢] فذكر سبحانه تطور الإنسان في تقلبات وأحوال تشهد بمهانته وحقارته الأولية، إلى أن تلحقه العناية الربانية والاختصاص الاصطفائي فتتفاوت أقدار الخلق عند ذلك.

ولما لم يلتمح الملأ من قوم نوح جليل مزية التشريف وما منحه الله لنوح من القدر والرفعة وظنوا التساوي على مستوى الحالة الأولى قالوا يخاطبون أتباعهم ويجاوبون نوحاً عليه السلام: "ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم.."[1].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٥١٨.

ويقف عند ورود الفعل "فقال الملأ" بالفاء في هود والمؤمنون، وسقوطها في سورة الأعراف "قال الملأ" فيرى أن جواب قوم نوح في السورتين بـ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ [سورة هود: ٢٧] إلى آخر كلامهم كلام لا يصلح أن يكون مستقلاً أو يفتتح به، وإنما يتكلم بهذا جواباً؛ أي فلما قال لهم نوح عليه السلام "يا قوم اعبدوا الله.." إلى آخر كلامه المشعر بمقامه النبوي جاوبوه قائلين "ما نراك إلا بشراً مثلنا.." أي لو كنت كما تزعم لكنت من جنس الملائكة لا من جنس البشر.

فهذا الكلام مبني على ما قبله والجوابية واضحة فيه ولذا ورد بالفاء المقتضية السببية والمبنية للجوابية، ومثل هذا هو الوارد في آية المؤمنون.

أما قوله في الأعراف ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأعراف: ٦٠]، فإن هذا وإن تضمن الجوابية فإنه كلام يستأنف ويبتدأ بمثله، ولا يفتقر إلى ما يبنى عليه فناسب ذلك وروده بغير الفاء، وحصلت الجوابية من حيث المعنى مع رعي ما يناسب في النظم[١]. الجدير بالذكر أن الإسكافي قد تحدث عن هذه المسألة وبمثل هذا التخريج فهو سابق إليها[٢]، وتبعه الكرماني[٣].

ثم يتحدث ابن الزبير عن سبب وصف الملأ من قوم نوح بالكفر في آيتي هود والمؤمنون وعدم وصفهم بذلك في سورة الأعراف فيعلّل ذلك بأنه لما ذكر تعالى عنهم في سورتي هود والمؤمنون إساءة جوابهم لنبيهم وإطالتهم الكلام في ذلك، وتوهمهم مساواته عليه السلام واسترذال أتباعه مع التعامي عن فضله، هذا في هود، وفي المؤمنون زادوا بادعائهم إصابتَه بمس الجن ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٥٢١.

(٢) درة التنزيل ١٥١.

(٣) البرهان ١٨٩.

جِنَّةٌ﴾ [سورة المؤمنون: ٢٥] فلإساءتهم فيما ذُكِر من الوارد عنهم وُصِفوا بالكفر في السورتين فقال تعالى: "فقال الملأ الذين كفروا من قومه".

أما آية الأعراف فقولهم فيها: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأعراف: ٦٠] ليس من الإطالة في العبارة والإبلاغ في المعنى مثل ما في السورتين فناسبه الإيجاز فقال: "قال الملأ من قومه".

وهذا جواب جيّد ومفيد، وهناك أجوبة لا بأس بها لتوجيه هذه الآية كتوجيه الزمخشري حيث قال: «فإن قلت: لم وصف الملأ "الذين كفروا" دون الملأ من قوم نوح؟ قلت: كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد. فأريدت التفرقة بالوصف، ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن»[1]. وهذا التوجيه مناسب لسورة الأعراف، ولكن سيأتي عليه إيراد وهو: فلماذا وصف قوم نوح بالكفر في آيتي هود والمؤمنون؟ فنحتاج حينئذ إلى الإجابة ولا نجدها. ومن التوجيهات معنى لطيف ذكره البقاعي وهو قوله: «ولم يصفهم في هذه السورة بالكفر لأن ذلك أدخل في التسلية لأنها أول سورة قص فيها مثل هذا في ترتيب الكتاب»[2].

أما الموقف الثاني الذي نأخذه من قصة نوح فهو الكلام عن خاتمة قوم نوح عليه السلام المتمثلة في آيتي الأعراف ويونس وهما:

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٦٤]. وفي يونس: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن

(١) الكشاف ٢/ ٦٩.

(٢) نظم الدرر ٧/ ٤٢٨.

مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [سورة يونس: ٧٣].

ويقف عند هاتين الآيتين أمام عدد من الاختلافات:

فمن ذلك توقفه عند في الاختلاف في الفعل "أنجيناه" حيث تعدّى بهمزة التعدية في الأعراف وتعدّى بالتضعيف "نّجيناه" في يونس، وأيضاً اختلف الموصول، ففي الأعراف قال: "والذين معه" وفي يونس "ومن معه" فما سر ذلك؟

ويقرر ابن الزبير في أول حديثه قاعدة - تتكرر في كلامه - وهي أن ترتيب السور أصل مراعى وكذلك ترتيب الآيات، ويذكر أنه قد أوضح هذا في كتابه البرهان في ترتيب سور القرآن. ثم قال بعد ذلك: «وإذا تقرر هذا فاعلم أيضاً أن لفظ الذي وما تصرف منه للمثنى والمجموع أصل في الموصولات إذ لا يخرج لفظ الذي عن الموصولية، أما "من" فإنها تخرج إلى الاستفهام والشرط وغيرهما، والأصل في النقل أيضاً يكون بالهمزة، وأما النقل بالتضعيف والباء وغيرهما فثانٍ عن الأصل.. وإذا تقرر ما ذكرناه فنقول: إن سورة الأعراف ورد فيها قوله: "فأنجيناه والذين معه" كل منهما على الأصل في نقل الفعل وفي الموصول فقيل: "فأنجيناه" وقيل: "والذين معه"، وورد في سورة يونس على ما هو ثانٍ عن الأصل رعياً للترتيب..»[1].

وقد تبع البقاعي المؤلف في هذا التخريج[2]، والأصل في ذلك الإسكافي حيث سبقهما إليه[3]. وينفرد الكرماني بأن التشديد يدل على المبالغة، فناسب

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٣١ "بتصرف".

(٢) انظر: نظم الدرر ٧/٤٣١.

(٣) درة التنزيل ١٥٤.

"من" لأنها تقع على أكثر من "الذي" التي لا تقع إلا على المفرد[١].

ويقف ابن الزبير عند زيادة "وجعلناهم خلائف" في آية يونس دون آية الأعراف ويرى أن ذلك مثال تفصيلي في طائفة معينة من المجمل الوارد في أول السورة من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ...﴾ [سورة يونس: ١٣] إلى قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ...﴾ [سورة يونس: ١٤]. وقوم نوح عليه السلام أول أمة أهلكت بتكذيبها، ثم خَلَفَها غيرها فذكر من المتقدم مجملاً أول مثال وقع منه وأنهم جعلوا خلائف كما جرى فيمن بعدهم[٢].

وأما ختام الآية في الأعراف: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٦٤]، فإنها جاءت في مقابل قولهم لنوح عليه السلام: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الأعراف: ٦٠]، فقيل لهم: بل أنتم قوم عمون فكيف تفرّقون بين الهدى والضلال[٣]، وقد تبعه البقاعي على هذا القول[٤].

(جـ) في قصتي صالح وشعيب عليهما السلام:

وسبب الجمع بين القصتين هو تناول ابن الزبير لهما جميعاً في مقام واحد ومحاولة إيجاد المقارنة بين مواضع في القصتين في الآيات المتشابهة، بالإضافة إلى قلة الآيات التي استوقفته مقارنة بقصة نوح أو موسى أو لوط.

استوقفه وصف العذاب الذي حُذّر منه قوم صالح عليه السلام حيث وصف في الأعراف بالإيلام: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة الأعراف: ٧٣]،

---

(١) البرهان في متشابه القرآن ١٩٠.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٥٣١.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٥٣٢.

(٤) انظر: نظم الدرر ٧/٤٣٢.

وفي هود بالقرب ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ [سورة هود: ٦٤]، وفي الشعراء بأنه عذاب يوم عظيم: ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٥٦].

وقد أجاب على هذا باختصار شاف فقال: «مثل هذا ليس بخلاف ولا مشكل، لأن وصف العذاب بالإيلام لا ينافي وصفه بالقرب، وإنما وصف في سورة هود بالقرب ليجري مع قوله بعد ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ..﴾ [سورة هود: ٦٥]...، وأما الوصف في سورة الشعراء بعظيم فمن صفة اليوم لما فيه من الأهوال، لا من صفة العذاب..»[1].

وقد سبق الإسكافي إلى التخريج الذي ذكر عن وصف العذاب في آية هود بالقرب[2]، وتبعه الكرماني[3].

ويقف عند وصف العذاب الذي وقع بقوم صالح وقوم شعيب في سورة الأعراف حيث تكرر قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٧٨، ٩١] في كلا القصتين، ويجمعه بوصف العذاب الواقع على قوم شعيب في سورة هود حيث قال: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [سورة هود: ٦٧]. ولعلك لاحظت تغيّر صفة العذاب إلى "الصيحة" في آية هود وكذا تغيّر قوله دارهم إلى صيغة الجمع "ديارهم".

وقد أجاب رحمه الله بأن "الدار" لفظ يقع على المنزل الواحد ويقع على سكن القبيلة وإن تعددت مساكنها وديارها وكثرت إذا ضمها إقليم واحد. وعليه فاختيار

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٣٣.

(٢) درة التنزيل ١٥٥.

(٣) البرهان في متشابه القرآن ١٩٠.

لفظ الجمع في آية هود مناسب للفظ "الصيحة" المذكور في الآية، فهي عبارة عن العذاب مطلقاً دون تقييد بصفة وفيها دلالة على الانتشار والعموم.

وأما الرجفة فلهذا اللفظ خصوص وهو جزئي، فالصيحة في اللغة تطلق على العذاب بالرجفة وبغيرها، والرجفة لا تطلق إلا على ما كان عذاباً بها، فناسب عموم الصيحة جمع الديار، وناسب خصوص الرجفة إفراد الدار، ثم يذكر بأن وجه تخصيص سورة هود بما وقع منها أنه ذكر قبلها من مرتكبات قوم شعيب وسوء ردهم على نبيهم عليه السلام ما لم يرد مثله في سورة الأعراف وتأمل قولهم: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [سورة هود: ٩١]، فناسب فعلهم هذا التشديد عليهم في صفة العذاب(١).

وقد سبق الكرماني إلى القول بمناسبة الصيحة لجمع الديار لأن الصيحة من السماء فبلوغها أكثر(٢)، ووافقه أبو حيان(٣) وتبعه ابن جماعة(٤) والأنصاري(٥).

(د) في قصة لوط عليه السلام:

ذكر ابن الزبير قصة لوط عليه السلام باستعراض آيات القصة كاملة في ثلاث سور وهي: الأعراف في قوله:

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٥٣٥.

(٢) البرهان ١٩١.

(٣) البحر المحيط ٤/٣٣١.

(٤) كشف المعاني ١٨٠.

(٥) فتح الرحمن ١٩٨.

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٠-٨٤]. وسورة النمل في قوله:

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ..﴾ [سورة النمل: ٥٤-٥٨]. وسورة العنكبوت:

﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ...﴾ [سورة العنكبوت: ٢٨-٣٠].

وقد جاء في هذه الآيات مواطن كثيرة تستدعي الوقوف عندها والبحث فيها، وكذا فعل ابن الزبير فقد ذكر عند هذه الآي تساؤلات عديدة ثم أجاب عنها وقبل ذلك قدّم بمقدمة جليلة سبق ذكرها في قصة نوح عليه السلام، وهي أن النبي يدعو طوائف من قومه في أوقات مختلفة ومواطن شتى فالمقامات مختلفة وكذا الأزمنة وكذا المخاطبين، ولذا فإن اختلاف حكاية الأقوال والأفعال في القصة أمر وارد، بل هو إلى التأكيد أقرب.

ثم ينطلق في الإجابة على التساؤلات، وأول نقطة يتوقف عندها هي قوله في مطلع الآيات: "أتأتون الفاحشة" في سورتي الأعراف والنمل، و"إنكم لتأتون الفاحشة" في العنكبوت، وقوله: "وأنتم تبصرون" في النمل مكان "ما سبقكم بها من أحد من العالمين" في الأعراف والعنكبوت.

قال رحمه الله: «إن قوله في الأعراف والنمل: "أتأتون الفاحشة" الهمزة فيه للاستفهام المقصود به الإنكار والتعظيم في توبيخهم على الفاحشة الشنعاء التي لم يأتها غيرهم، ولما كان قد تقدم في الأعراف من ذكر الأمم المكذبين ذكر قوم نوح وهود وصالح وذكرت مرتكباتهم السيئة... وقد خصّ بالذكر من مرتكباتهم

أقبحها مما استوجبوا به العذاب وأخذ كل طائفة بذنبها... فناسب ذكر الأمم المكذبين قبلهم تقريع هؤلاء بكونهم أول من فعل تلك الشناعة، وأنهم لم يسبقهم أحد إليها.. فقيل: "ما سبقكم بها من أحد من العالمين"...»[١].

أما آية النمل فلأنه لم يتقدم في هذه السورة تفصيل أحوال الأمم المكذبين وأخذهم بالعذاب فقد عدل عن توبيخهم بما وبخوا به، إلى ضرب آخر من التوبيخ لم يكن نص عليه في الأعراف، من بيان شنيع المرتكب في فعلهم وأنه غير خاف، فقيل: "وأنتم تبصرون" أي أن من شأن من له عقل أو بصر يبصر به على المأخذ الآخر أن يكتفي بعقله وإبصاره في ميز ما يُشنع[٢]. «ولما تقدم في سورتي الأعراف والنمل تقريرهم تقريعاً وتوبيخاً وعرفوا بذلك مرة بعد مرة وردت قصتهم في العنكبوت مؤكدة بإن واللام لثبوتها، فوردت مورد مايجيء بعد القسم متلقى به القسم، إذ قد تقدم تقريرهم التوبيخي مرتين، فجاء الإخبار بعد بما به يخبر عن المتقرر الثابت... وهذا على مقتضى الترتيب في السور والآي»[٣].

ويتحدث ابن الزبير موجهاً ذكر بعض الجمل التي تفردت بها بعض الآيات على بعض حيث انفردت آية الأعراف بقوله: **"بل أنتم قوم مسرفون"**. وقد وجّه ذلك بأنه: «قصد بما ذكر في سورة الأعراف الإشارة إلى التعريف بانهماكهم في الجرائم وقبيح المرتكبات فنص على أفحشها، وحصل الإيماء إلى ماوراء ذلك بما ذكر من إسرافهم»[٤].

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٤٦ " بتصرف ".

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٥٤٧.

(٣) المصدر السابق ١/٥٤٧.

(٤) المصدر السابق ١/٥٤٨.

وانفردت آية النمل بقوله: "**بل أنتم قوم تجهلون**". ووجّه ذلك بأنه: «لما قيل في سورة النمل: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [سورة النمل: ٥٤] كان أهم شيء أن تنفى عنهم فائدة الأبصار إذ لم تغن عنهم شيئاً فأعقب بقوله: "بل أنتم قوم تجهلون" أي أن مرتكبكم مع علمكم بشنيع ما فيه من أقبح ما يرتكبه الجهال»[١].

وانفردت آية العنكبوت بقوله: ﴿وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٩]. ووجه ذلك بأن سورة العنكبوت «قصد فيها تفصيل ما أشير إليه في الأعراف من شنيع ما ارتكبوه من إسرافهم»[٢].

ويرى الإسكافي في توجيه آية الأعراف أنها اختصت بقوله: "مسرفون" لأن الآيات التي قبلها فواصل من أسماء جمعت هذا الجمع مثل: مفسدين، مؤمنين، كافرين، مرسلين، جاثمين، ناصحين... أما في النمل فتقدمتها فواصل: يعلمون، يتقون، تبصرون فناسب هذا الموضع الفعل[٣]، وقد تبعه في هذا الكرماني[٤] والأنصاري[٥].

ومع ما في هذا القول من الضعف الظاهر فإننا نتنزل معه على الالتزام بالاسم في فواصل الأعراف وبالفعل في فواصل النمل، ثم نسأله لماذا لم يجعل الآية في الأعراف "بل أنتم قوم جاهلون" بدون تغيير المادة، أو لماذا لم يقل في النمل "بل أنتم قوم تسرفون"؟ فتجعل الآيتان كلاهما من مادة واحدة، إما

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٤٨.

(٢) المصدر السابق ١/٥٤٩.

(٣) درة التنزيل ١٦٢.

(٤) البرهان ١٩٣.

(٥) فتح الرحمن ١٩٩.

الجهل، وإما الإسراف ويكون الاختلاف في الصيغة تبعاً للفواصل كما يقول؟ قد يكون للفاصلة هنا أهمية بل إن هذا مؤكد، ولكن النظر الأول يجب أن ينصب على المعنى، ثم يأتي النظر في الفواصل فيما بعد.

ومن المواضع التي أشار إليها في هذه القصة سقوط الاستثناء بقوله: "إلا امرأتك" من آية الحجر وهي قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَـٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُوا۟ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ [سورة الحجر: ٦٥]، بينما جاء في آية هود: ﴿قَالُوا۟ يَـٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ..﴾ [سورة هود: ٨١].

وقد أجاب عن هذا بقوله: «إن آية الحجر ورد قبلها قوله في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ [سورة الحجر: ٥٧-٦٠]، فلما ورد هنا استثناء المرأة وذكر حالها، وقع ذلك الاكتفاء فلم يذكر في الآية بعد، إذ ذلك كله كلام متصل بعضه ببعض، ولم يتقدم لامرأة لوط عليه السلام في سورة هود ذكر فاحتيج إلى استثنائها»[1].

الجدير بالذكر أن الإسكافي سبق إلى هذا التخريج[2]، وتبعه كل من الكرماني[3] وابن جماعة[4] والأنصاري[5].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٦٦٦.

(٢) درة التنزيل ٢٢٦.

(٣) البرهان ٢٢٦.

(٤) كشف المعاني ٢١٣.

(٥) فتح الرحمن ٢٦٩.

(هـ) في قصة موسى عليه السلام:

لقد أفاض ابن الزبير في دراسة مقاطع قصة موسى وتحليلها، فعند قوله تعالى في سورة طه: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا...﴾ [سورة طه: ٩-١٨]. توقف ابن الزبير وقرن هذه الآيات بنظيراتها في سورة النمل: الآيات من (٧) إلى (١٠)، وفي سورة القصص: الآيات من (٢٩) إلى (٣١) من الآيات التي تتحدث عن ابتداء أمر موسى عليه السلام في رسالته، وتكليم الله له، وطلبه للخبر أو الاصطلاء ونحو ذلك، ثم قال بعد ذلك: «فهذه مواضع اختلفت العبارة فيها بالزيادة والنقص والتقديم والتأخير والتعويض، مع أن الإخبار عن واقعة معينة وقصة متحدة، والخبر الواحد الصدق لا تمكن فيه الزيادة ولا النقص ولا النسخ..»[1]. وقبل الإجابة على هذا الاستشكال أخذ يقدّم بمقدمات مفيدة أهمها قوله: «ثم من المعلوم - بإعلام الله سبحانه - أنه تعالى لم يرسل رسولاً إلا بلسان قومه، فموسى عليه السلام، إنما خاطب أهله في هذه المحاورة باللسان العبراني... فالوارد في كتابنا إنما هو حكاية المعنى الذي خوطب به موسى عليه السلام، وخاطب به..»[2].

وبعد ذلك شرع في الإجابة وكان من قوله: «في قول موسى عليه السلام لأهله: "امكثوا" وسقوط ذلك في سورة النمل قد يكون مما قاله عليه السلام نطقاً باللغة التي كلمهم بها، وقد يكون مما فهمه عنه أهله بإشارة أو قرينة أو حال... فمرة

(١) ملاك التأويل ٢/٨٠٦.

(٢) المصدر السابق ٢/٨١٠.

حكى معنى نطقه أو مراده بما قد فهم عنه أهله الأمر، ومرة اكتفى بما بعد هذا الأمر، اقتصاراً على ما يحصل المقصود، فلا اختلاف ولا اعتراض»[١]. ثم قال: «وأما قوله: "لعلي آتيكم" في السورتين، وفي النمل "سآتيكم" فإن حرف التسويف يفهم الاستقبال، ولفظ "لعل" أيضاً يعطي ذلك مع زيادة الترجي والطمع.فيمكن لتقارب معنييهما أن يكون في لسانهم عبارة موضوعة للمعنيين معاً فلم يكن بد من ورود الحرفين عند الحكاية ليحرز ذلك وقوع المعنى وحصوله على ما في لسانهم..»[٢].

وقد تضمن كلام الإسكافي ما يقرب مما ذكره المؤلف[٣]، أما الكرماني فقد ذكر قولاً حسناً وهو: «كرر "لعلي" في القصص لفظاً وفيهما معنى، لأن "أو" في قوله "أو أجد" ناب عن لعلي، و"سآتيكم" تضمّن معنى "لعلي"»[٤].

وقد جاء في كلام الزمخشري ما يوضّح شيئاً من كلام الكرماني حيث قال: «قد يقول الراجي إذا قوي رجاؤه سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة»[٥]. وقد نقل الأنصاري هذا القول[٦]، وبهذا يحصل الجمع بين التعبيرين جميعاً، وعندئذ فنقدّم هذا القول على القول التخميني الذي ذكره الإسكافي وابن الزبير من وجود لفظة في لغتهم تدل على الترجي والتسويف.

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٨١٠ "بتصرف".

(٢) المصدر السابق ٢/ ٨١١.

(٣) درة التنزيل ٢٩٣.

(٤) البرهان ٢٦٢.

(٥) الكشاف ٣/ ١٣٤.

(٦) فتح الرحمن ٤١٨.

ثم قال ابن الزبير: «وأما الإفصاح في السورتين الأخريين بالحاجة إلى النار وهو الاصطلاء، ولم يقع ذلك في طه، فإن ذلك إخبار بزيادة لا يعارضها شيء مما ورد في سورة طه، فقوله: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ [سورة طه: ١٠] إفصاح بما هو معلوم من قوله في سورة النمل: ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ...﴾ [سورة النمل: ٧]»(١).

وفي مقطع آخر من قصة موسى عليه السلام وهو المتعلق بمحاورة الملأ من قوم فرعون لفرعون توقف ابن الزبير للبحث فيه وذلك عند آية الأعراف: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ....﴾ [سورة الأعراف: ١٠٩-١١٣].

وجمع هذا بآيات الشعراء وهي: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾ فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ..﴾ [سورة الشعراء: ٣٤-٣٨].

وقد كان له عدة وقفات أهمها:

- لم قال في الأعراف: "قال الملأ من قوم فرعون.." وفي الشعراء قال "للملأ حوله"؟

وجوابه على هذا أن موسى عليه السلام لما دعاهم لتصديقه والإيمان به، جاوب فرعون وجاوب ملؤه بقول فرعون: "إن هذا لساحر عليم" حيث قال لملئه ولمن حضره، ثم قال ذلك ملؤه للحاضرين وبعضهم لبعض.

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨١٢.

- ولكن ما سر اختصاص كل آية بما ذكر فيها؟

فيجيب قائلاً: «لما تقدم في سورة الأعراف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ...﴾ [سورة الأعراف: ١٠٣] فوقع ذكر الملأ مبعوثاً إليهم مع فرعون، ناسب ذلك أن يذكروا في الجواب حتى يكون في قوة أن لو قيل: بعث إليهم وخوطبوا فقالوا، ولم يكن ليناسب: بعث إليهم فقال فرعون.

ولما تقدم في الشعراء قوله: "فأتيا فرعون" ثم جرى ما بعد من المحاورة ومراجعة الكلام بين موسى عليه السلام وفرعون، ولم يقع الملأ هنا، ناسب ذلك قوله: "قال فرعون" لأنه الذي راجع وخوطب، فجاء كل على ما يناسب»(١).

وقد سبقه الإسكافي إلى هذا التخريج، أما سر اختصاص كل سورة بما فيها فيرى أن أول من قال هو فرعون، ثم تبعه الملأ، فقدم فرعون في الشعراء وأخر قول الملأ إلى الأعراف تبعا لترتيب النزول(٢). كما أن ابن جماعة قال بهذا التخريج تبعاً للمؤلف، ولكنه لم يزد في وجه التخصيص بالمواضع(٣).

ويعلّل ابن الزبير زيادة قوله: "بسحره" في آية الشعراء في قوله: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ..﴾ [سورة الشعراء: ٣٥]، فيقول: «إن زيادة "بسحره" في الشعراء لأنه من قول فرعون... وهو أحنق عليه من الملأ بجمعهم وأعظمهم بغضاً له وكراهة لما جاء به موسى، فأكد بقوله: "بسحره" طمعاً في صغوهم لقوله والثبات على مذهبه...

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٦٢.

(٢) درة التنزيل ١٦٨.

(٣) كشف المعاني ١٨٥.

ويشهد أن زيادة "بسحره" من فرعون لزيادة حنقه تكرر ذلك من قوله في سورة طه: "قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى"..»[١].

وقد سبق الإسكافي إلى هذه أيضاً[٢]، حيث إنه اعتنى بقصة موسى - كما تلحظ - بخلاف ما رأيت في السابق، أما الكرماني فيعلل الزيادة بأن آية الشعراء بنيت على الاطناب فزيد فيها ذلك[٣]، وتبعه الأنصاري[٤]، وهو قول جيد.

أما عن قوله: "أرسل" في الأعراف و"ابعث" في الشعراء فيفيد ابن الزبير بأن هذا بسبب أن "أرسل" أخص في باب الإرسال من البعث إذ لا يقال "أرسل" إلا فيما كان توجيهاً فيه معنى الانتقال حقيقة أو مجازاً.

أما "بعث" فأوسع فإنه يقع بمعنى الإرسال، وبمعنى الإحياء وغيره، فلما كان الإرسال أخص أخبر به أولاً، ثم أخبر ثانياً بالبعث تنويعاً للعبارة، وعلى الترتيب في موضع اللفظ المطّرد في القرآن[٥].

ويبيّن ابن الزبير سبب زيادة "لا ضير" في آية الشعراء في قوله: ﴿قَالُواْ لَا ضَيْرَ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٥٠]، بينما لم تقع هذه الزيادة في الأعراف: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٥] فيفيد بأن هذه الزيادة في مقابلة ما تقدم من قوله: ﴿وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ...﴾ [سورة الشعراء: ٤٤] أي لما وضح لهم الحق رجعوا عن اعتقادهم وظنهم وعلموا أن القدرة والعزة لله سبحانه وسلموا لخالقهم ولم يبالوا بفرعون وملئه فقالوا: "لا ضير" أي لا ضرر ولا خوف من

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٦٤.

(٢) درة التنزيل ١٦٩.

(٣) البرهان ١٩٧.

(٤) فتح الرحمن ٢٠٤.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٥٦٥.

فرعون إذ العزة لله وحده. ولما لم يقع من قولهم في الأعراف أولاً مثل الواقع هنا، لم يجيئوا في الجواب بما جاؤوا هنا»[١].

ويرى الإسكافي[٢]، وتبعه الكرماني[٣] أن هذه الزيادة تبع لما في آيات الشعراء من التوسع والإطناب في سرد القصة بخلاف الأعراف، وقريب من هذا قول ابن جماعة: «لما كان الوعيد في الشعراء أشد ناسب مقابلتهم له بعدم التأثر به في مقابلة ما يرجونه عند الله تعالى»[٤].

وبعد: فهذه نماذج من دراسة ابن الزبير للنظم القرآني في القصة، وهي بلا شك دراسة ثرية وتتسم بطول النفس في التحليل والتدقيق، وبذل الجهد في المقارنة بين النصوص، وتطبيق ذلك على الأغراض التي جاءت القصة من أجلها، وعلى المحيط الذي ذكرت فيه من الآيات والسور، ولا أزعم أني عرضت ما ذكره في هذا الدراسة ولا حتى الأجزاء الهامة منه، وإنما ذكرت نماذج مهمة تنبئك عن دراسة جادة لموضوع مهم، وهي مع ذا دراسة متميزة لم يسبقها أو يقاربها في كتب التفسير أو الإعجاز القرآني أو كتب المتشابه القرآني دراسة بهذا الحجم وبهذا العمق - في حدود علمي القاصر - وقد منعني من عرض نماذج أكثر ضيق مساحة هذا المبحث، مع العلم بأنه مبحث طارئ على الخطة وليس أصيلاً فيها، ولو ترك العنان لدراسة جميع ما فيه بالتفصيل لربما قارب حجم الفصل بكامله، ولذا فينبغي ألا يطول أكثر مما طال، ولعل فيما تقدم كفاية وغنية، والله الموفق للصواب.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٥٧٦.

(٢) درة التنزيل ١٨٠.

(٣) البرهان ٢٠١.

(٤) كشف المعاني ١٨٨.

الفصل الرابع

البيان في ملاك التأويل

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التشبيه.

المبحث الثاني: المجاز.

المبحث الثالث: الكناية.



البيان في ملاك التأويل

لقد امتن الله سبحانه على عباده بخلقهم، وتعليمهم البيان والقرآن قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [سورة الرحمن: ١-٤]، كما وصف كتابه الكريم بأنه بيان للناس فقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ...﴾ [سورة آل عمران: ١٣٨]. وكان العرب موصوفين بأنهم أهل البلاغة والبيان، ويقصد بالبيان في لغتهم: الكشف والتوضيح والظهور[١]، وهو في الاصطلاح عبارة عن المنطق الفصيح المعبر عما في الخاطر[٢]، وعلى هذا المعنى كانت تسمية الأقدمين من العلماء للبلاغة بأنواعها باسم البيان، بل تعدّى الأمر إلى تعريف البيان بأنه «اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي بالسامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل»[٣]. فقد تجاوز البيان في هذا حدود الدلالة باللفظ إلى غيرها من الدلالات كدلالة الإشارة والنصبة ونحوها.

ولكن هذا المصطلح مافتئ يتطور حتى وصل إلى كونه علما خاصا يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه[٤]. وانحصرت دراستهم له في ثلاثة موضوعات هي: التشبيه والمجاز والكناية.

---

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي ٤/٢٠٦، لسان العرب ١٣/٦٧.

(٢) معجم البلاغة العربية ٩٧.

(٣) البيان والتبيين ١/٢٦.

(٤) الإيضاح ٢/٣٢٦.

وقد حظي هذا العلم باهتمام البلاغيين وأُلفت الكتب فيه بل في بعض جزئياته، ودرست مجازات القرآن وتشبيهاته، كما تم التعرض للبيان في أحاديث المصطفى ﷺ، ولكنه من المؤسف لنا في هذا البحث أن ابن الزبير لم يعط هذا المبحث عناية تضارع عنايته بعلم المعاني، بل ولا ببعض موضوعات علم المعاني، والسبب في هذا هو منهج ابن الزبير في كتابه، فهو لم يؤلف الكتاب ليدرس البلاغة القرآنية ؛ وإنما ليوجّه الآيات التي وقع التشابه في ألفاظها، وبما أن التشابه غالباً ما يقع في الجزئيات المتعلقة بعلم المعاني كالحذف والذكر، والتقديم والتأخير، والإضمار والإظهار وغير ذلك، فإن الدراسة حينئذٍ ستقتصر في غالبها على علم المعاني، بالإضافة إلى أن اندفاعه في دراسة علم المعاني اندفاع متميز، وذلك بسبب تمكنه في علم النحو واهتمامه البالغ به، ولذا فإن دراسته العميقة له هي - أيضاً - نابعة من هواية ورغبة كاملتين.

ومع هذا فنحن مطالبون بأن نضع أيدينا على جهده في البيان قل أو كثر ذلك الجهد، وسبحان من تفرّد بالكمال والجلال.

المبحث الأول

التشبيه

عني الباحثون بدراسة التشبيه عناية واضحة تتمثل في الدراسات الكثيرة التي يراها المطلع على كتب التفسير واللغة والأدب والشعر، وهذا الاهتمام راجع إلى شيوع هذه الخاصية، وجريانها في كثير من فنون الكلام فضلاً عن كثرتها في القرآن الكريم وحديث رسول الله ﷺ وكأنها جزء أصيل في بلاغة اللغة وآدابها، ومن هنا اجتهدوا في دراسته والكشف عن أسراره، ومواطن التأثير فيه[1]. ومعناه عند ابن رشيق: «صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه»[2]، وهذا المعنى هو المتداول في كتب البلاغة مع الاختلاف في الصياغة، وقد ينص بعضهم على أداة التشبيه سواء في اللفظ أو في التقدير[3].

هذا هو معنى التشبيه، وقد تناول ابن الزبير التشبيه في ثلاثة مواطن فقط، **الموطن الأول:** حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧١]، حيث ذكر أن هذا تشبيه لحال الكافرين بحال الغنم في كونها يُصاح بها، فلا تسمع إلا صوتاً لا تفهم معناه، وكذا الكفار فيخاطبهم الرسل فلا يجيبون ولا يعقلون

(١) انظر: التصوير البياني، د. محمد أبو موسى ص٢٥.
(٢) العمدة لابن رشيق القيرواني ١/٢٨٦.
(٣) انظر: الصناعتين ٢٦١ والطراز ١/٢٦٣.

ما يراد بهم[١]. وقد ذكر إشكالاً وهو: أن تشبيه الكفار بالأنعام واضح صريح في سورة الفرقان: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ [سورة الفرقان: ٤٤]، أما آية البقرة فالظاهر فيها تشبيه الكافر بالناعق بالغنم لا بالغنم، فكيف يجاب عن هذا؟

وقد أجاب بوجود الحذف في الطرفين فقال: «إن إيجاز الكلام يقتضي حذف ما يفهمه السياق اختصاراً، فالتقدير في الآية ما مر من الإشارة إلى التشبيه بالطرفين ومنه قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكراك فترة كما انتفض العصفور بلله القطرُ

فشبّه في ظاهر الكلام ما يعروه من الفترة بانتفاض العصفور، وليس مراده هذا، وإنما يريد تشبيه ما يعروه بما يعرو العصفور بعدما يدركه من بَلِّ المطر من الفترة، وإنما ينتفض عندها كما ينتفض العصفور، فحذف في كل من الطرفين ما أثبت نظيره، فالتقدير في البيت: وإني لتعروني لذكراك فترة فأنتفض كما تعرو العصفور فترة فينتفض. فشبه ما يعروه بما يعرو العصفور، والانتفاض بالانتفاض.

وعلى هذا حمل سيبويه الآية قال: لم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا بالمنعوق به، وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع. قال: ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى[٢]، وهذا تقدير معنى الآية»[٣].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/١٨١.

(٢) انظر: الكتاب ١/٢١٢.

(٣) ملاك التأويل ١/١٨٢.

فالخلاصة أنه يرى أن هذا من التشبيه المتعدد أي أنه تشبيه شيئين بشيئين، أي تشبيه الداعي للكفار والكفار بالناعق للغنم والغنم، وقد حذف طرفاً واحداً من كل تشبيه، فحذف من الأول المشبه وهو "الداعي للكفار" وحذف من التشبيه الثاني المشبه به وهو "الغنم"، ويرى تبعاً لسيبويه أن هذا الحذف قد وقع لتحصيل فائدة الإيجاز، وقد سوّغه أمران التوسع في الكلام، وعلم المخاطب بالمعنى لوجود الطرف الآخر الدال على الطرف المحذوف.

وقد ذكر أبو حيان هذا الوجه ضمن تسعة أوجه ذكرها، وشرحه وأجاب عما يقال عنه، ثم ذكر أن هذا قولٌ قال به أصحابه يريد بعض النحاة الأندلسيين فقال: «وذهب إلى تقرير هذا الوجه جماعة من أصحابنا فيهم الأستاذ أبو بكر بن طاهر وتلميذه أبو الحسن بن خروف، والأستاذ أبو علي الشلوبين، وقالوا: إن العرب تستحسنه... قالوا ومثل ذلك قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكراك فترة ... كما انتقض العصفور بلله القطر»[1]

والعجيب أنه لم يذكر شيخه ابن الزبير مع تطابق هذا الكلام مع ماذكره في ملاك التأويل.

وهناك من يرى أن التشبيه مفرد غير متعدد، ولكنه يقول بالحذف فيه كما قال الزمخشري: «لابد من مضاف محذوف تقديره: ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق، أو ومثل الذين كفروا كبهائم الذي ينعق. والمعنى: ومثل داعيهم إلى الإيمان في أنهم لا يسمعون من الدعاء إلا جرس النغمة ودويّ الصوت من غير إلقاء أذهان ولا استبصار كمثل الناعق بالبهائم التي لا تسمع إلا دعاء الناعق ونداءه... ولا تفقه شيئاً»[2].

---

(١) البحر المحيط ٢/١٠٦، الطبعة الجديدة لدار الفكر ١٤١٣هـ.

(٢) الكشاف ١/١٠٧.

وقد قال بهذا القول ابن الزبير أيضاً عندما تحدث عن تقدير الإعراب في الآية فقال: «الأقرب فيه أن يكون على حذف مضاف، أي ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع، وعلى هذا حمله أكثر الناس»(١). ثم ذكر التقدير على القول الأول فقال: «وإن شئت جعلت ما قدرنا عليه المعنى تقديراً للمعنى والإعراب..»(٢). وقد قال الأنصاري بقول الزمخشري(٣)، وذكره الرازي ضمن عدة أوجه لتوجيه التشبيه في الآية، ومما ذكر من الأقوال: «إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار أي: مثل الذين كفروا في قلة عقولهم في عبادتهم للأوثان كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم»(٤)، وهذا قول جيد يسلم قائله من كثرة التقديرات ويجعل الآية على ظاهرها. وممن تبع الزمخشريَّ القاضي البيضاوي(٥) وزاد بعض الوجوه التي ساقها الرازي.

الموطن الثاني: تعليق ابن الزبير على قوله تعالى: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [سورة آل عمران:١٣٣]، حيث جعل هذا من التشبيه المحذوف الأداة أو كما يسميه بعضهم - اصطلاحاً - بالبليغ(٦) أي محذوف الأداة ووجه الشبه، فقد ذكر أن المراد من الآية: عرضها مثل عرض السموات، وبيّن أن هذا واضح من آية

---

(١) ملاك التأويل ١/ ١٨٢.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٨٢.

(٣) فتح الرحمن ٤٩.

(٤) انظر: التفسير الكبير ٥/ ٨.

(٥) تفسير البيضاوي ١/ ١٠٠.

(٦) لا يؤيد بعضهم التسمية بالبليغ لوجود غيره من أنواع التشبيه في القرآن، وهو أعظم القول بلاغة، فلا يصح إخراجها عن البلاغة بحصر البلاغة في هذا النوع فقط، ويعبرون عنه بما ذكر أي: محذوف الأداة ووجه الشبه.

الحديد وهي: ﴿عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الحديد: ٢١]، فقال: «وقد أفصحت آية الحديد بما يقوم مقام هذا المضاف، ويحصل معناه وهو كاف التشبيه، إذ معناها معنى "مثل" وحذف المضاف مما يكون كثيراً عند قصد المبالغة، وكذا جعل الشيء نفس الشيء وهو مما تقدم في آية آل عمران وهو نحو قوله:

إن الربيـــع الجـــود والخريفـــا يـــدا أبـــي العبـــاس والـــصيوفا

وهذا كثير، وإليه يرجع الوارد في قولهم: نهارك صائم وليلك قائم»[(١)].

وبمثل هذا التخريج قال البيضاوي ونص كلامه: «"وجنة عرضها السموات والأرض" أي عرضها كعرضهما، وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل..»[(٢)]، وهو أيضاً قول أبي حيان[(٣)].

ولكن الملاحظ هنا عدم تمييز ابن الزبير للمجاز العقلي عن التشبيه البليغ، حيث جمعه مع قولهم: "نهارك صائم وليلك قائم" وهو من المجاز العقلي الذي علاقته الزمانية[(٤)]، وسبب ذلك في نظري أمران: أولها: عدم حرصه على ضبط المصطلحات البلاغية والالتزام بها، ولعل مما ساعد على ذلك إغراقه في المنهج التطبيقي التحليلي الذي هو منهج طيب وجيد، ولكن ربما أنه مع الوقت يؤثر على متعاطيه فيهتم كثيراً بالتحليل ودراسة المدلول والمعنى، وقد يكون على حساب العناية بضبط المصطلحات العلمية، وهذا ليس عيب

(١) ملاك التأويل ٣١٨/١ "بتصرف".

(٢) تفسير البيضاوي ١٨٠/١.

(٣) البحر المحيط ٣٤٥/٣.

(٤) انظر: الإيضاح ٩٨/١، شروح التلخيص ٢٣٩/١.

المنهج التطبيقي وإنما يعود إلى المتعامل معه، من ناحية متابعته للمصطلحات وتدقيقه فيها. ويدلك على هذا أنه ضمّ مع "التشبيه البليغ" "التشبيه المقلوب" وهو الموجود في البيت، حيث شبه الربيع والخريف والصيوف بيدي الممدوح وهو أبو العباس دون تمييز بين هذين النوعين، وهذا على أنه أخف من السابق وبالإمكان إدخاله في التشبيه البليغ حتى من الناحية الاصطلاحية، إلا أنه يدعم ما قلناه من عدم احتفاله بالمصطلحات.

وثاني الأمور التي ساعدت على هذا الخلط: تركيزه في كلامه على المبالغة فيمكن تخريج كلامه على أنه لم يدخل المجاز العقلي في التشبيه وإنما أدخله في "قصد المبالغة" وذلك عند حذف المضاف، فهو يتحدث إذن عن حذف المضاف لقصد المبالغة ومثّل عليه بالوارد عن العرب في ذلك، ومنزع التمثيل به هو ما ذُكر من السعي لتحقيق المبالغة، ومن أجل هذا دخل التمثيل ببيت الشاعر فهو يجتمع مع ما سبق في المبالغة في جعل الشيء نفس الشيء وإن كان من نوع آخر من التشبيه ولعله نظر في البيت إلى إسناد الربيع والخريف إلى يد أبي العباس.

الموطن الثالث: وفيه يشير إلى الغرض من التشبيه وأنه التوضيح والتقرير وذلك عندما قال: «وأما قوله في سورة الملائكة: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾ [سورة فاطر: ٩] فمبني على قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ..﴾ [سورة فاطر: ٥]، والمراد بهذا العودة الأخراوية، فأرى سبحانه مثالاً يوضّحها لمن تدبر وعقل فقال تعالى: ﴿فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [سورة فاطر: ٩]، ثم قال: "كذلك النشور". والآي قبلها[١] لم يتقدمها مثل ما تقدم هذه من تحريك

(١) يقصد الآيات التي تحدثت عن سوق الرياح وإنزال المطر حيث لم تذكر فيها الزيادة بالتشبيه كذلك النشور كما هنا.

الخلق وتخويفهم بالوعد الأخراوي، فلم تعقب بمثل ما أعقبت به هذه من تحرير التشبيه، وإن كان في أكثرها التشبيه على إحياء الموتى ولكنه ليس كالواقع هنا»[١]، ونلاحظ هنا عجلة ابن الزبير في توضيح التشبيه ووجهه. ولذا فإن الرازي قد فصّل في توضيح وجه الشبه بين النشور وإنزال المطر تفصيلاً حسناً يحسن ذكره؛ حيث قال: «ما وجه التشبيه؟... فيه وجوه:

أحدُها: أن الأرض الميتةَ لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة.

وثانيها: كما أن الريح تجمع القطع السحابية كذلك يجمع بين أجزاء الأعضاء وأبعاض الأشياء.

وثالثُها: كما أنا نسوق الريح والسحاب إلى البلد الميت نسوق الروح والحياة إلى البدن الميت»[٢].

وقد تبعه أبو حيان في إثبات هذه الوجوه[٣]، بينما اكتفى البيضاوي في توجيه ذلك بقوله: «كذلك النشور أي: مثلُ إحياء الموات نشورُ الأموات في صحة المقدورية»[٤].

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٠٩.

(٢) التفسير الكبير ٢٦/٧.

(٣) البحر المحيط ٩/١٧.

(٤) تفسير البيضاوي ٢/١٦٩.

المبحث الثاني

المجـــاز

اللفظ في لغة العرب هو مجموعة الحروف والأصوات التي تدل على الذوات والمعاني، ولكل معنى ولكل ذات لفظ موضوع له، وإذا أطلق اللفظ انصرف إلى ما استقر من مدلوله في الأذهان. فإذا عبر عن المعنى باللفظ الذي وضع له فهذا هو الحقيقة[١]. قال السكاكي: «فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع»[٢]. ويأتي في مقابلتها المجاز وهو عند السكاكي: «الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعة له بالتحقيق، استعمالا في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع»[٣]. وقد تبعه في هذين التعريفين القزويني[٤] وغيره[٥].

وقد كان موضوع المجاز من الموضوعات الحيوية التي نالت عناية كبيرة من العلماء في فنون اللغة وفي علم التفسير وإعجاز القرآن ومعانيه، فباكورة الكتب البلاغية كان عن مجاز القرآن وهو كتاب أبي عبيدة، وهو وإن لم يقصد المعنى الاصطلاحي الذي تقدمت الإشارة إليه، إلا أن الاهتمام بمصطلح المجاز في هذا الوقت المبكر دليل على أهميته. وقد نال المجاز عناية العلماء من بعد أبي عبيدة وكانت بصمات الإمام ابن قتيبة واضحة في تحديد المصطلح

---

(١) انظر: علم البيان د. بدوي طبانة، ط دار الثقافة بيروت ١٤٠١هـ، ص ١١٦.

(٢) مفتاح العلوم ٣٥٨.

(٣) المصدر السابق ٣٥٩.

(٤) الإيضاح ٣٩٢.

(٥) انظر: المطول ٣٤٨، شروح التلخيص ٤/٤ ومابعدها.

وإثباته في اللغة والرد على من نفاه أو طعن في القرآن بسبب وجود المجاز فيه يقول: «وقد تبين لمن قد عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز، فيقال: قال الحائط فمال، وقل برأسك إليّ، أي أمله، وقالت الناقة وقال البعير...»[١].

وهذا يجرّنا إلى مسألة طال الجدل حولها وهي مسألة المجاز هل يقع في اللغة والقرآن أو لا يقع. وقد بحثت هذه المسألة كثيراً وكان من أجلِّ ما كُتب فيها كتاب "المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع" للدكتور عبدالعظيم المطعني حيث استقصى جميع الأقوال من مظانها، وجميع من قالها في بحث علمي جاد، ويكفينا هنا عرض موجز جداً للأقوال، ومن قال بها، ثم نذكر الرأي الراجح، والأقوال في هذه المسألة ثلاثة كما ذكر الدكتور عبدالعظيم[٢]، ويقسمها باحث آخر وهو الدكتور محمد بن علي الصامل إلى خمسة أقوال فيرى أنها على النحو التالي:

١ - منع المجاز في اللغة والقرآن.
٢ - منع المجاز في القرآن فقط.
٣ - إثبات المجاز في اللغة والقرآن.
٤ - إثبات المجاز في اللغة والقرآن مع كون الحقيقة أكثرَ منه.
٥ - إثبات المجاز في اللغة والقرآن مع كون المجاز أكثرَ من الحقيقة[٣].

والذي يهمنا في هذه العجالة الأقوال الثلاثة الأولى وهي التي ذكرها الدكتور المطعني:

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٠٩.

(٢) المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، ط مكتبة وهبة، القاهرة، الأولى ١/ص و.

(٣) انظر: البحث البلاغي عند ابن قتيبة، رسالة ماجستير بجامعة الإمام مطبوعة على الآلة الكاتبة، ١٤٠٥هـ، ص ٢١١.

القول الأول: منع المجاز في اللغة وفي القرآن:

وأول من اشتهر عنه هذا القول أبو إسحاق الإسفرائيني[1]، ثم حمل لواء هذا المذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، إذ يعد أهم من نصر هذا الرأي وذلك في كتاب "الإيمان"[2] وفي "الرسالة المدنية" وغيرها، ثم تبعه تلميذه الإمام ابن القيم في كتابه "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة" وقد سمى المجاز بالطاغوت[3]. واطلعت على كتاب حديث باسم "بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة"[4]. وقد كان الدافع لهم في إنكار المجاز هو الخوف من تعطيل أسماء الله أو صفاته لاسيما وأن المعتزلة قد اعتمدوا على المجاز في تعطيل الله جل وعلا عن أسمائه وصفاته بحجة التأويل خوفاً من التشبيه والتجسيم.

القول الثاني: إثباتُ المجاز في اللغة ومنعُه من القرآن:

وقال بهذا داود بن علي الظاهري[5] وابنه محمد، وابن القاص من

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران (ت ٤١٨هـ) أبو إسحاق عالم بالفقه والأصول ترجمته في وفيات الأعيان ١/ ٢٨، والأعلام ١/ ٥٩. نسب هذا إليه ابن تيمية في الإيمان ٧٧، والسيوطي في الاتقان ٢/ ١٩، والمزهر ١/ ١٤.

(٢) انظر: الإيمان تصحيح محمد خليل هراس، ط دار الفكر، بيروت، صفحة ٧٥ ومابعدها.

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة اختصار الشيخ محمد الموصلي، ط مكتبة الرياض الحديثة ٢/ ٤ ومابعدها.

(٤) المؤلف هو مصطفى عيد الصياصنة، ط/ دار المعراج ١٤١٢هـ، السعودية.

(٥) هو أبو سليمان داود بن علي الأصبهاني، مؤسس الظاهرية، وتبعه ولده أبو بكر محمد (ت ٢٧٠ هـ). انظر وفيات الأعيان ٢/ ٢٥٥ - ٢٥٧.

الشافعية[١] وابن خويزمنداد من المالكية[٢] ومنذر بن سعيد البلوطي[٣] وأبو عبدالله بن حامد[٤] وأبو الفضل بن أبي الحسن التميمي[٥]. ومن المعاصرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٦] الذي ألف رسالة صغيرة اسمها "منع جواز المجاز في المنّزل للتعبد والإعجاز"[٧].

القول الثالث: إثبات المجاز في اللغة وفي القرآن:

وهذا قول الجمهور من العلماء، قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز.. ومن منع فقد كابر..»[٨]، وقال صاحب البرهان في علوم القرآن: «وأما المجاز فاختُلف في وقوعه في القرآن والجمهور على الوقوع... ولو أسقط المجاز من القرآن لسقط منه شطر الحسن..»[٩]. وقال الشوكاني: «المجاز

(١) هو أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري (ت ٣٣٥ هـ)، شيخ الشافعية في طبرستان. انظر وفيات الأعيان ١/٦٨.

(٢) هو محمد بن خويزمنداد البصري المالكي، توفي في حدود الأربعمائة. انظر البرهان للزركشي ٢/٢٥٥.

(٣) هو منذر بن سعيد بن عبدالله القرطبي البلوطي، قاضي الأندلس في عصره (ت ٣٥٥ هـ). انظر بغية الوعاة ٢/١.

(٤) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه (ت ٤٠٣ هـ). انظر: تاريخ بغداد ٧/٣٠٣.

(٥) هو عبدالواحد بن عبدالعزيز بن الحارث التميمي (ت ٤١٠ هـ). انظر تاريخ بغداد ١١/١٤. وقد نسب هذا القول إليهم ابن تيمية في الإيمان ٧٦، وانظر: الإتقان ٢/٩٩.

(٦) هو الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، إمام عصره في اللغة والأصول والتفسير (ت ١٣٩٣ هـ). انظر: ترجمته في مقدمة الجزء الأول من أضواء البيان ص ٧ ط. الإفتاء.

(٧) ط مكتبة ابن تيمية القاهرة.

(٨) روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، ط مكتبة المعارف بالرياض ١/١٨٢.

(٩) البرهان في علوم القرآن ٢/٢٥٥.

واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم... ووقوعه وكثرته في اللغة أشهر من نار على علم وأوضح من شمس النهار... وكما أنه واقع في لغة العرب فهو واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعا كثيرا..»[١].

وهذا ما ذهب إليه ابن الزبير الغرناطي كما سترى من الأمثلة التي سنعرضها فيما بعد - إن شاء الله -.

القول الراجح:

هو إثبات المجاز في اللغة وفي القرآن على أن تُحمل صفات الله جل وعلا الواردة في الكتاب والسنة على أنه حقيقة لا مجاز فيها فنثبتها - كما هو الحال في مذهب السلف الصالح - من غير تحريف ولا تكييف ولاتشبيه ولا تعطيل ولا تأويل، فننجو بذلك من فعل المشبهة الذين لا ينزهون الله تعالى عن صفات خلقه، وننجو من مسلك التعطيل، أو التأويل الذي يعد ذريعة إلى تعطيل الله عن صفاته التي أثبتها لنفسه. وممن أثبت هذا أحد أئمة أهل السنة وهو "ابن قتيبة" حيث ذكر بعض صفات الله وأنها على الحقيقة كصفة الكلام وغيرها[٢].

وممن قال بهذا الإمام ابن عبدالبر رحمه الله يقول: «أهل السنة مجمعون على الإقرارِ بالصفات الواردةِ كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملِها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية، والمعتزلة كلها، والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يَحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرّ بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود. والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله»[٣].

---

(١) إرشاد الفحول، ط مكتبة الخانجي مصر ١٣٢٧هـ، الأولى، ص ٢٢.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٠٣.

(٣) التمهيد لابن عبدالبر، تحقيق عبدالله بن الصديق الغماري، طبعة المغرب ١٤٥/٧.

وقال الإمام الحافظ أبو القاسم التيمي الأصبهاني المتوفى سنة ٥٢٥ هـ في كتابه: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: «إن من حمل اللفظ على ظاهره وعلى مقتضى اللغة حمله على حقيقته، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفات الله تعالى»(١). وقال الإمام أبو أحمد القصّاب(٢): «كل صفة وصف الله بها نفسه أو وصفه بها نبيه ﷺ فهي صفة حقيقة لا صفة مجاز»(٣)، ثم علق الحافظ الذهبي على هذا بقوله: «قلت: نعم لو كانت صفاتُه مجازاً لتحتم تأويلها ولقيل: معنى البصر كذا، ومعنى السمع كذا، ومعنى الحياة كذا، ولفسرت بغير السابق إلى الأفهام، فلما كان مذهبُ السلف إمرارَها بلا تأويل علم أنها غير محمولة على المجاز وأنها حق بين»(٤).

هذا القول هو الذي تطمئن له النفس، لأنه قد أثبت لصفات الله ما تستحقه من الإثبات، مع تفويض كيفياتها إلى الله سبحانه لأن ذلك ليس في مقدور عقولنا الصغيرة، غير أنا نجزم بأنه كما أن لله ذاتاً لا تشبه الذوات فإن له صفاتٍ لا تشبه الصفات قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [سورة مريم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص: ٤].

---

(١) الحجة في بيان المحجة، تحقيق محمد ربيع بن هادي المدخلي، ط دار الراية الأولى ١٤١١هـ، ٤٤٦/١.

(٢) هو الإمام أبو أحمد القصاب المتوفى في المائة الرابعة عرف بالقصاب لكثرة ما قتل من الكفار في الغزوات، انظر: تذكرة الحفاظ ٩٣٨/٣، سير أعلام النبلاء ٢١٣/١٦.

(٣) تذكرة الحفاظ ٩٣٩/٣.

(٤) المصدر السابق.

المجاز في ملاك التأويل:

ورد مصطلح المجاز (اللغوي) عند ابن الزبير عندما علّق على آية الطور: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ [سورة الطور: ٢٤] قال: «الغلام هو الطار الشارب... والجمع غلمان، وأما الوليد فاسم للمولود حين يولد وهو فعيل وهي بنية مبالغة وفائدتها استحكام الصغر، وجمعه ولدان» ثم قال: «وعلى هذا لا يرادف أحد الاسمين الآخر فإن ورد أحدهما موضع الآخر فعلى المجاز والتوسع..»[١]. ويزيد هذا المصطلح توضيحا فيثبت (المجاز) في ألفاظ اللغة بقوله: «ثم من الألفاظ على الجملة مجازية وهي الواقعة على مسمياتها لاعلى أنها أسماء لها، بل وضعت لمناسبتها، لما وضعت الأسماء الحقيقية بإزائها..»[٢].

وكما أثبته ابن الزبير في اللغة فقد أثبته في القرآن، ومن ذلك تعرضه للمجاز المرسل، وذلك في كلامه على قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢] يقول: «لحظ في ذلك الغاية، فهو من باب التسمية بالمآل وهو باب واسع ومنه: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا...﴾ [سورة يوسف: ٣٦]»[٣]. وبهذا قال الزمخشري وذكر أنه مثل قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [سورة نوح: ٢٧]. قال: «أي صائراً إلى الفجور والكفر»[٤]، وذكر هذا ابن عاشور ضمن ثلاثة أقوال حمل الآية عليها[٥].

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٤١.

(٢) المصدر السابق ٢/٨٠٩.

(٣) المصدر السابق ١/١٧٨.

(٤) الكشاف ١/٢٠.

(٥) التحرير والتنوير ١/٢٢٦.

وقال ابن الزبير في موضع آخر: «فمن اعتبر وأنصف آمن، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الجاثية: ٣] فحصل لهم الإيمان، فوسموا قبل حصوله بما يؤول أمرهم - إذا اعتبروا - إليه، فهو من باب التسمية بالمآل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا...﴾»[١].

والتسمية بالمآل التي ذكرها ابن الزبير في الموضعين هي علاقة اعتبار ما سيكون التي ذكرها البلاغيون، وقد مثل لها بقوله: إني أراني أعصر خمراً وقد أثبت المجاز فيها الرازي ضمن بعض الوجوه في تفسير الآية قال: «الثاني: أن العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس..»[٢]، وبهذا قال البيضاوي[٣] وابن عطية[٤] ونقل كلامه أبو حيان[٥].

وذكر ابن الزبير علاقة "المسببية" في كلامه عن آية الجاثية وهي قوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا..﴾ [سورة الجاثية: ٥]، قال: «"من رزق" تسمية للماء بما عنه يتسبب، وتكون مبالغة - في بيان ما تقدّم - كما قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [سورة الذاريات: ٢٢]»[٦].

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٢٩.

(٢) التفسير الكبير ١٨/١٣٤.

(٣) البيضاوي ١/٤٨٣.

(٤) المحرر الوجيز ٧/٥٠٨.

(٥) البحر المحيط ٦/٨٢٥.

(٦) ملاك التأويل ١/٢٤٥.

وقد ذكر هذا الزمخشري بقوله: «وسمى المطر رزقاً لأنه سبب الرزق»[١]. وقال في آية الذاريات: «وفي السماء رزقكم هو المطر لأنه سبب الأقوات»[٢]. وعزا أبو حيان هذا القول إلى بعض السلف قال: «"وفي السماء رزقكم" قال الضحاك ومجاهد وابن جبير: المطر والثلج لأنه سبب الأقوات»[٣].

الاستعارة:

أما حديث ابن الزبير عن الاستعارة فليس كثيراً كذلك، فمن وقفاته تعليقه على آية القصص: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ...﴾ [سورة القصص: ٥٠]، حيث قال: «وهذه الآية وأمثالها مراد بها من تعامى عن النظر في الدلالات.. وعالجوا أنفسهم حتى انقادت طباعهم إلى غير ما تشهد به الفطرة»[٤]. ثم قال: «ولذلك استعير لمن جرى على حال هؤلاء البيع والشراء فقيل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾»[٥]. ثم يوضح علاقة المشابهة بين الشراء واتباع الضلال وأن الجامع بينهما التعمّل والتعمّد فيقول: «لما كان بسط الدلائل ونصب الآيات والشواهد واضحاً، وكانوا ذوي أسماع وأبصار وأفئدة فما اعتبروا ولا أجدت عليهم، كان سلوكهم سبل الغي والضلال تعملاً وتركاً للرشد على بصيرة»[٦].

---

(١) الكشاف ٤/٤٣٦.

(٢) المصدر السابق ٤/٢٩.

(٣) البحر المحيط ٩/٥٥٣، الطبعة الجديدة لدار الفكر ١٤١٣هـ.

(٤) ملاك التأويل ١/١٩٢.

(٥) المصدر السابق ١/١٩٢.

(٦) المصدر السابق ١/١٩٢.

وقد أثبت الاستعارة قبله الشريف الرضي[١]، كما أثبت البيضاوي وجود الاستعارة وأن قوله: "فما ربحت تجارتهم" ترشيح لها[٢]. أما الطاهر بن عاشور فجعل الآية من المجاز المرسل الذي علاقته اللزوم، ثم جوّز وقوع الاستعارة بقوله: «ويجوز أن يكون الاشتراء مستعملاً في الاستبدال... وعلى هذا الوجه الثاني يصح أيضاً أن يكون الاشتراء استعارة»[٣].

وتحدث ابن الزبير عن الاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [سورة الأنعام: ٥٩]، فقال: «وهي استعارة عبّر بها عن التوصل للغيوب كما يتوصل في الشاهد بالمفاتح إلى المغيب عن الإنسان مما لا يصل إليه من ليست عنده مفاتحه...»[٤].

وقد ذكر الاستعارة في هذه الآية الشريف الرضي بقوله: «وهذه استعارة وهي أحسن عبارة وأوقع استعارة لأن كل ما يتوصل به إلى فتح المبهم وبيان المستعجم يسمى بذلك»[٥]، كما قال الزمخشري أيضاً: «جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة...»[٦]، وتبعه في هذا القول كل من الرازي[٧] والبيضاوي[٨] وأبو حيان[٩].

---

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن، ط عالم الكتب بيروت ١٤٠٦هـ، الأولى، ص ١٤.

(٢) انظر: البيضاوي ١/ ٢٩.

(٣) التحرير والتنوير ١/ ٢٩٩.

(٤) ملاك التأويل ٢/ ١١٠٥.

(٥) تلخيص البيان ٤٥.

(٦) الكشاف ٢/ ١٩.

(٧) التفسير الكبير ١٣/ ٩.

(٨) البيضاوي ١/ ٣٠٤.

(٩) أبو حيان ٤/ ٥٣٤، الطبعة الجديدة لدار الفكر ١٤١٣هـ.

وجعل ابن الزبير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ [سورة عبس:٣٣] من قبيل الاستعارة فقال: «... وأما الصاخة فالصيحة الشديدة من قولهم: صخّ بأذنيه مثل أصاخ، فاستعيرت من أسماء القيامة مجازاً؛ لأن الناس يصيخون لها..»[١]. وقد ذكر الزمخشري أن الصاخة وصف للنفخة وأنه من قبيل المجاز ولم يذكر الاستعارة فيه[٢]. وتبعه في هذا البيضاوي[٣]، أما أبو حيان فاكتفى بأن جعلها اسماً من أسماء يوم القيامة[٤].

المجاز العقلي:

وتحدث ابن الزبير عن أمثلة داخلة فيما يُسمَّى بالمجاز العقلي فذكر أنها من المجاز ولكن دون أن يصرّح باسمه الاصطلاحي فمن ذلك تعليقه على آية الشعراء وهي: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾ [سورة الشعراء:٧٩]، حيث يعلل التوكيد فيها بضمير الفصل "هو" مع حذفه فيما بعدها: ﴿وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [سورة الشعراء:٨١] فيقول: «... فلما كان أمر الإماتة والإحياء ونسبة ذلك إليه تعالى مما لا يخفى على أحد لم يحتج إلى الضمير، واحتيج إليه فيما قبل لرفع الإيهام إذ يقال: أطعمني فلان وسقاني، ويسبق إلى الوهم الاستقلال وإنما ذلك على المجاز... ولا يقال: أمات فلان فلاناً، أو أحياه، إلا ويسبق الوهم إلى ما الأمر عليه من المجاز»[٥].

---

(١) ملاك التأويل ١١٣٥/٢.

(٢) الكشاف ١٨٧/٤.

(٣) البيضاوي ٥٧٠/٢.

(٤) البحر المحيط ٤١٠/١٠، ط دار الفكر (الجديدة) ١٤١٣هـ.

(٥) ملاك التأويل ٨٩٤/٢.

فالمجاز الذي ذكر في قوله: "أطعمني فلان وسقاني" هو المجاز العقلي أو المجاز في الإسناد، وقد عرفه الخطيب القزويني بقوله: «هو إسناد الفعل أو معناه، إلى ملابس له، غير ماهو له، بتأوّل»[١].

ومن تمثيل ابن الزبير على المجاز العقلي لأجل الملابسة قوله: «والإضافة في لسان العرب تكون بأدنى ملابسة... قال تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ...﴾ [سورة سبأ:٣٣]، والليل والنهار لا يمكران، إنما يكون المكر فيهما. قال معناه سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[٢].

قال الزمخشري بعد هذه الآية: «جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازي»[٣]، وتبعه أبو السعود[٤]، كما قال أبو حيان بذلك[٥].

وجعل ابن الزبير قوله تعالى: ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة الزخرف:٦٥]، من هذا الباب من المجاز يقول: «... ثم قال: "من عذاب يوم أليم" فذكر العذاب المعقب به ذلك اليوم المشهود، ووصف اليوم بالإيلام، وإن كان المؤلم إنما هو العذاب مبالغة في شدة الإيلام من عذاب ذلك اليوم كما قالوا نهارك صائم وليلك قائم»[٦].

---

(١) الإيضاح ٩٨/١، بغية الإيضاح ٥٦/١.

(٢) ملاك التأويل ١١٦٤/٢، وانظر الكتاب لسيبويه ١٧٦/١.

(٣) الكشاف ٢٦١/٣.

(٤) تفسير أبي السعود ١٣٤/٧.

(٥) البحر المحيط ٥٥٢/٨، ط دار الفكر الجديدة.

(٦) ملاك التأويل ٧٩٧/٢.

وفي موضع آخر قال ابن الزبير: «وحذف المضاف مما يكون كثيراً عند قصد المبالغة وكذا جعل الشيء نفس الشيء مما تقدم في آية آل عمران [وهي قوله: ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ..﴾] وهو نحو قول الشاعر:

إن الربيع الجود والخريفا   يدا أبي العباس والصيوفا

وهذا كثير وإليه يرجع الوارد في قولهم: نهارك صائم وليلك قائم، وباب ذلك مما يقصد به المبالغة فيجعل نفس الشيء، وأنشد سيبويه[1]:

أما النهار ففي قيد وسلسلة
والليل في بطن منحوت من الساج[2]

... ومن أبيات الكتاب[3]:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى
ونمت وما ليل المطي بنائم

فنفى النوم عن الليل حين جعله نفس الشخص مبالغة كما في البيت قبل، ويمكن في هذا كله حذفُ المضاف أي: ذو ليل المطي، وذو النهار، وذو الليل..»[4].

من خلال ما سبق ترى أنه جمع مع أمثلة المجاز العقلي أمثلة أخرى، فأمثلة المجاز العقلي هي:

---

(١) انظر: الكتاب ١/١٦١.

(٢) الساج في اللغة هو: نوع من الشجر، أي يسجن في الليل في بطن سجن منحوت من ذلك الشجر، القاموس المحيط ١/٢٠٢.

(٣) انظر: الكتاب ١/١٦٠.

(٤) ملاك التأويل ١/٣١٨.

١ -"نهارك صائم، وليلك قائم". وهذان من أمثلة القزويني في الإيضاح على المجاز العقلي الذي علاقته الزمانية[١].

٢ -".. وما ليل المطي بنائم" وهو من شواهد الإيضاح أيضاً[٢].

٣ -"أما النهار ففي قيد وسلسلة، والليل في بطن منحوت..".

هذه أمثلة مطابقة للمجاز العقلي، أما الأمثلة التي أدخلها ابن الزبير وهي ليست من المجاز العقلي فهي:

إن الربيـــع الجـــود والخريفـــا   يـــدا أبـــي العبـــاس...

وهذا من التشبيه وليس من المجاز إلا إذا كان يقصد ما حدث مع التشبيه من إسناد ما ذكر ليد أبي العباس، وقد سبق أن تحدثت عن هذا الخلط في مبحث التشبيه السابق ذكره، وكان يجدر بابن الزبير أن يعزل التشبيه البليغ عن المجاز بأنواعه بل وعن غيره من أنواع التشبيه، والله أعلم.

---

(١) انظر: الإيضاح ١/ ٩٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ١٠٣.

المبحث الثالث

الكنايـة

أسلوب "الكناية" في البلاغة العربية أسلوب مفيد للأدباء والمتكلمين لتحقيق بعض الغايات، مثل محاولة إخفاء المعنى الصريح، إخفاء يجنبهم ما يخشونه عند التصريح من المزالق، أو ما يحمي عباراتهم من الفحش والابتذال، هذا بالإضافة إلى استثارته للشوق في نفس القارئ والسامع، حيث يجد كل منهما المتعة الفنية التي يصل إليها بعد البحث والتأمل، فيظل أثرها في نفسه طويلاً.

وتعريف الكناية هو: «أنها لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي»(١). والفرق بينها وبين المجاز أن المجاز يكون معه قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، بخلاف الكناية فلا مانع من إرادة المعنى الأصلي(٢).

وقد كان نصيب الكناية من كلام ابن الزبير قليلاً بالمقارنة مع غيرها فمن ذلك حديثه عن قوله تعالى في سورة النجم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ...﴾ [سورة النجم: ٣٠] حيث قال: «أما آية النجم فمبنية على مطلع السورة في قوله: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [سورة النجم: ١-٢] فقال تعالى مشيراً إلى حالهم: "إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله" فبرأ نبيه ﷺ مما نسبوا إليه.

وأثبت ذلك لهم بكناية وتعريض أوقع في نفوسهم من الإفصاح بتعيينهم»(٣). وقال عن آية القلم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [سورة القلم: ٧:

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤٠٢، الإيضاح ٢/٤٥٦، المطول ٤٠٧، شروح التلخيص ٤/٢٣٧.

(٢) نفس المصادر السابقة.

(٣) ملاك التأويل ١/٤٧٢.

«وأما آية القلم فإنه لما تقدم فيها قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [سورة القلم: ٢]، وقوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [سورة القلم: ٥-٦] تهديداً لهم وتعريفاً بكذبهم في قولهم حين نسبوه إلى الجنون أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ فسجلت هذه الكناية بضلالهم وكذبهم»(١).

وقال أبو حيان معقباً على آية القلم: «"إن ربك هو أعلم" وعيد للضال وهم المجانين على الحقيقة حيث كانت لهم عقول فلم ينتفعوا بها، أو يكون "أعلم" كناية عن جزاء الفريقين»(٢). فأثبت أبو حيان الكناية، غير أن مقصدها مختلف عما عند المؤلف فهي عنده كناية عن جزاء الفريقين. وذكر الشهاب الخفاجي كلاماً بعد آية القلم يمكن أن يعد توضيحاً لما ذكره ابن الزبير عن الكناية في الآية فقال: «.. كان الظاهر أن يقال: إنه أعلم بالمجانين والعقلاء، فعدل عنه للدلالة على أن الضلال عن سبيله هو الجنون، والاهتداء عين كمال العقل»(٣).

وتحدث ابن الزبير عن الفرق بين كلمتي السبيل والطريق، فذكر أن استخدام كلمة السبيل يكون دائماً في الخير، أما "الطريق" فلا يراد بها الخير إلا إذا أضيفت أو وصفت بما يدل على الخير كوصف الطريق بأنه "مستقيم" ونحو ذلك، وبنى على هذا أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟

---

(١) ملاك التأميل ١/ ٤٧٢.

(٢) البحر المحيط ١٠/ ٢٣٧، ط، دار الفكر.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي ٨/ ٢٢٨.

ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء:١٣٧] وصف لحال هؤلاء الكفار بشر وصف وأعظمه وأبلغه فهم قد ضلوا على علم فناسب ذلك نفي اهتدائهم إلى السبيل الذي هو طريق الخير.

كما بنى على ذلك أن الموصوفين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ [سورة النساء:١٦٨] أقل في الظلم وفي الكفر من السابقين وأقل إمعاناً في الضلال من أولئك، فناسب ذلك نفي الاهتداء عنهم للطريق الذي ليس خاصاً في الخير، وبعد هذا كله قال ابن الزبير: «فناسب حال الأولين الكناية عما صدوا عنه ومنعوه من السبيل، ولما لم يكن وصف الآخرين بالكفر والظلم يبلغ شنعة المرتكب مبلغ أولئك عدل عنه في الكناية عما منعوه إلى ما يناسبه»(١).

وقد ذكر الراغب الأصفهاني خلاف قول ابن الزبير عن معنى السبيل فقال: «السبيل الطريق الذي فيه سهولة... ويستعمل السبيل لكل ما يتوصَّل به إلى شيء خيراً كان أو شراً»(٢). على أن الكناية في الآيتين غير واضحة، بالإضافة إلى أني لم أقف على من ذكر أن ما جاء في الآيتين يعد كناية، فلعل المؤلف لا يريد المعنى الاصطلاحي للكناية، وإنما يجعل كلمة "الكناية" مرادفة لكلمة "التعبير" و"القول" ونحو ذلك.

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٦٠.

(٢) المفردات ٢٢٨.

الفصل الخامس

البديع في ملاك التأويل

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تشابه الأطراف.

المبحث الثاني: الفواصل.

المبحث الثالث: الطباق.

المبحث الرابع: الترقي.

المبحث الخامس: قوة المعنى.



البديع في ملاك التأويل

كان المتقدمون يطلقون كلمة "البديع" على فنون البلاغة ومسائلها، كما كانوا يطلقون عليها في ذات الوقت كلمات: (الفصاحة، والبيان، والبراعة، والبلاغة)، فأول كتاب وضع في البلاغة سمي باسم البديع لعبدالله بن المعتز الذي ضمنه فنونا متعددة من المعاني والبيان تحت هذا الاسم. ثم جاء السكاكي، فقسم البلاغة إلى "المعاني والبيان" وذكر أن هناك وجوهاً أخرى غير مسائل هذين العلمين يصار إليهما لقصد تحسين الكلام وتزيينه[1]، وهي ما أطلق عليها بعده "علم البديع".

ومعنى "البديع" الاصطلاحي عند الخطيب القزويني: «هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة»[2]. فقوله: "تطبيقه على مقتضى الحال" إشارة إلى علم المعاني. وقوله: وضوح "الدلالة" إشارة إلى علم البيان، ولعلك تلحظ أنه جعل البديع في مرتبة متأخرة عنهما، بل إنه جعل تحسين الكلام بعد مراعاة مقتضى الحال وهذا مما يلاحظ عليه، فكما أن البلاغة كلها تعد مراعاة لمقتضى الحال، فلابد إذن من دخول "التحسين" فيها، واعتباره جزءً من هذه المراعاة، فقد يقتضي المقام أن يؤتى في الكلام بمقابلة أو جناس أو مزاوجة أو تورية أو ما أشبه ذلك، فيكون

---

(١) انظر: مفتاح العلوم ٤٢٣.

(٢) الإيضاح ٢/٤٧٧.

الإتيان بها في صميم مراعاة مقتضى الحال. ومن هنا فمن الخطأ إغفال قيمة المحسنات في الكلام، خصوصاً ونحن نجد القرآن مليئاً بأنواع عديدة منها.

وقد كان "البديع" أحسن حالاً عند ابن الزبير من علم البيان، فقد تعرّض في كتابه لخمسة من المحسنات البديعية، وغالبها من المحسنات المعنوية، وتناول بعضها بكثرة وتفصيل كما في تشابه الأطراف، ووقف على بعضها وقوفاً عابراً كما في "قوة المعنى".

المبحث الأول

تشابه الأطراف

التناسب نوع من أنواع المحسنات المعنوية، ويكثر إطلاق لفظ مراعاة النظير عليه، ومعناه الجمع بين الأمور المتناسبة، ولذا يسمّى أيضاً بالتناسب والائتلاف والتوفيق والتلفيق والمؤاخاة بين المعاني[١]، وقد عرّفه صاحب الإيضاح بقوله: «أن يُجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد»[٢]، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [سورة الرحمن:٥]، والاحتراز بقوله: "لا بالتضاد" لإخراج الطباق[٣].

أما "تشابه الأطراف" فهو نوع من التناسب ومعناه: «أن يُختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى»[٤]، وقد يكون هذا التناسب بين الأطراف واضحاً، وقد يكون خفياً فيحتاج إلى نظر وتأمل، ويكثر الحديث عن هذا النوع من المحسّن في بيان خواتيم الآيات في القرآن الكريم، ومناسبتها لما تقدمها من صدور الآي.

وقد توسّع ابن الزبير في بيان تشابه الأطراف توسعاً ملحوظاً، والسبب في ذلك واضح، وهو أن الكثير من مواطن التشابه اللفظي في القرآن الكريم يقع في خواتيم الآيات، خصوصاً إذا كانت - مثلاً - في أسماء الله تعالى. كالعزيز الحكيم

---

(١) علم البديع، د. بسيوني عبدالفتاح، ط مطبعة السعادة مصر، الأولى ١٤٠٨هـ، ٢/٢٩.

(٢) الإيضاح ٢/٤٨٨.

(٣) شروح التلخيص ٤/٣٠٢، المطول ٤٢٠.

(٤) الإيضاح ٢/٤٩٠.

والغفور الرحيم، والسميع العليم وما شابه ذلك، أو إذا كانت في وصف الأقوام مثل: لقوم يعلمون، أو يتفكرون، أو يعقلون، أو يفقهون، أو إذا كانت في وصف العذاب مثل: عذاب أليم، أو عظيم، أو شديد، أو كبير، أو غير ذلك، كل هذه الخواتيم تستحق النظر والتأمل خصوصاً حين ترد الآيات المتشابهة بخواتيم مختلفة، فتحتاج حينئذ إلى البحث عن سبب هذا الاختلاف وتبيينه.

وسيكون الحديث في هذا المبحث منصباً على "تشابه الأطراف"، لتناول ابن الزبير بما وصفناه، أما "التناسب" بشكل عام فقد مر الحديث عنه بشكل مفصل في موضوع ائتلاف اللفظ مع المعنى، كما مر الحديث عن التناسب بين الجمل في فصل النظم القرآني، وهذا يغني عن إعادته مجدداً.

فمن كلام ابن الزبير عن تشابه الأطراف قوله: «المطّرد في الكتاب العزيز مهما جرى ذكر المغفرة طلباً أو إخباراً ورود ما به يقوى رجاء السائل ويطمع - تعلقاً به - المتذلل الراغب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة المؤمنون: ١٠٩]، فقوله هنا: "وأنت خير الراحمين" توسل مناسب لما تقدم من طلب المغفرة والرحمة. وفي سورة يوسف قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة يوسف: ٩٢]. وفي سورة القصص: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة القصص: ١٦]، فهذا كله مناسب للطلب وهو كثير في الكتاب العزيز وجار على ما تمهّد.

وأما وصفه سبحانه بالعزة والمَلِكية والحكمة فإنما يرد حيث يراد معنى الاقتدار والاستيلاء والقهر وإحاطة العلم، وإفراده سبحانه بالخلق والأمر

والربوبية والتعالي وما يرجع إلى هذا، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة آل عمران: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة الروم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ..﴾ [سورة الفتح: ٧] ثم قال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٧]... وهذا كثير مطرد حيث يراد معنى القهر والملكية والإحاطة والاقتدار»[1]. فهاتان قاعدتان من ابن الزبير توضحان مسار العديد من الآيات التي تُختم بأسماء الله تعالى، وهذا النوع من "تشابه الأطراف" يسير مدرك، وهو ما يسميه بعضهم بالظاهر[2].

أما النوع الخفي فهو حين تختلف هذه القاعدة فيؤتى بما يدل على المغفرة والرحمة بعدما يدل على القهر والعزة أو العكس، فيكون إدراك العلامة أمراً دقيقاً يحتاج إلى فضل نظر وتأمل.

وقد فعل ابن الزبير ذلك حين أعقب تينك القاعدتين بالكلام على آيتي المائدة والممتحنة وهما قوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة المائدة: ١١٨]، وقوله في الممتحنة: ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا رَبَّنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [سورة الممتحنة: ٥]، فهما كما تلاحظ قد جاء تا على ما يخالف القاعدة السابقة.

وقد أجاب ابن الزبير على آية المائدة بقوله: «أما آية المائدة فمبنية على التسليم لله سبحانه وأنه المالك للكل يفعل فيهم ما يشاء، فلو ورد هنا عقب آية المائدة: "وإن

(١) ملاك التأويل ١/٤٠٧.

(٢) انظر: المطول ٤٢٠.

تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم" لكان تعريضاً بطلب المغفرة، ولم يقصد ذلك بالآية، وإنما قيل ذلك على لسان عيسى عليه السلام تبريا وتسليماً لله سبحانه، وليس موضع طلب مغفرة وإنما هو تنصّل من حالهم وتسليم لله فيهم»[١].

وقد نقل المؤلف كلام القرطبي في هذه المسألة بما يدل على تأثره به، وهو قوله: «لم يقل "الغفور الرحيم" لأن مخرجه على التسليم، ولأن ذكر الغفور تعريضاً للسائل، والكلام لتسليم الأمرين، والحكمة تقتضيهما..»[٢].

وقد ذكر الرازي هذا التخريج في أحد الوجهين اللذين ذكرهما[٣]. أما التوجيه الآخر فهو قوله نقلاً عن والده: «فإن كونه عزيزاً يقتضي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وأنه لا اعتراض عليه لأحد فإذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا، ثم فكانت عبارته رحمه الله أن يقول: عزّ عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل..»[٤]. وقد قال بهذا ابن الجوزي وذكر قولاً مختصراً عن بعضهم وهو: «العفو لا يُنقِص عزك، ولا يخرج عن حكمك»[٥]. وهذا التوجيه هو ملخص ما ذكره الخطيب القزويني[٦]، وتبعه عليه شراح التلخيص[٧]، كما أنه توجيه الشهاب الخفاجي في حاشيته[٨].

---

(١) ملاك التأويل ١/٤٠٩.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/٣٨٧.

(٣) التفسير الكبير ١٢/١٣٧.

(٤) المصدر السابق ١٢/١٣٧.

(٥) زاد المسير في علم التفسير ٢/٤٦٦.

(٦) الإيضاح ٢/٤٩٠.

(٧) شروح التلخيص ٤/٣٠٤، وانظر: المطول ٤٢٠.

(٨) حاشية الشهاب ٣/٣٠٦.

وكلا القولين مقبول، غير أن مسألة التبري والتسليم لله ظاهرة في كلام المسيح عليه السلام، ويناسبها الابتعاد عن التعريض بطلب المغفرة وهذا القول مقدم، ومناسب لحال المسيح عليه السلام.

أما آية الممتحنة فيذكر ابن الزبير أن قوله: "العزيز الحكيم" مبني على قوله: "ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا" فبينهما تناسب واضح والآية هي: "ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا إنك أنت العزيز الحكيم". يقول: «وأُورد سؤالهم مورد جملة الاعتراض فقُدّم وهو قوله: "واغفر لنا ربنا" فإن الكلام في تقدير التقديم والتأخير: "ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم واغفر لنا ربنا". فقدم قوله: "واغفر لنا ربنا" أثناء الكلام إحرازاً لآدابهم ومعتقدهم الإيماني»[1].

ويتحدث ابن الزبير عن تنوع خواتيم الآيات التي فيها الوصايا العشر في سورة الأنعام من قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...﴾ [سورة الأنعام: ١٥١] ويذكر ارتباط هذه الفواصل بما ورد في تلك الآيات على ما يلي:

الآية الأولى: يذكر أنه لما كانت الخصال الخمس الواردة فيها وهي: الشرك بالله وعقوق الوالدين وقتل الأولاد لأجل الفقر، وفعل الفواحش، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق - لما كانت هذه الأمور مما يدرك العقل بداهة قبحها وشناعتها ختمت بترجي العقل فقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٣].

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤١٠.

والآية الثانية: لما جاء فيها النهي عن أكل مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن، والأمر بإيفاء الكيل، والعدل في القول، وغير ذلك مما تؤثر فيه الأهواء والشهوات وذلك مما يعمي ويصم أتبع برجاء التذكر فقيل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٢] ومن تذكر أبصر فعقل فامتنع.

والآية الثالثة: أشار فيها سبحانه إلى وجوب التزام الوصايا السابقة فقال: "وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه" ثم قال: "ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله" ثم أتبع هذا بقوله: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٣] فترتب من مضمون الآيات الثلاث أنه من عقل وتذكر اتقى(١).

وهذا التخريج قد جاء مختصراً في كلام ابن عطية رحمه الله(٢)، فربما يكون المؤلف مستفيداً منه، وقد نقل أبو حيان نص ابن عطية في هذا(٣). وقد اجتهد الإسكافي في توجيه الآيات الثلاث فقارب كلام المؤلف في أولاهن أما الباقي فمختلف عما عند ابن الزبير(٤)، وقد تبعه ابن جماعة(٥)، كما أن الكرماني أيضاً اجتهد في توجيه هذه الآيات(٦). وتبعه الأنصاري(٧)، وجميع هذه الأقوال

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٤٨١.

(٢) المحرر الوجيز ٥/٤٠٠.

(٣) البحر المحيط ٤/٢٥٤.

(٤) درة التنزيل ١٣٧.

(٥) كشف المعاني ١٧٠.

(٦) البرهان ١٧٩.

(٧) فتح الرحمن ١٨٢.

اجتهادات متنوعة يطول الوقت باستعراضها فيكفينا ما سبق من كلام ابن الزبير وابن عطية سيما ونحن نحتاج لوقت كثير في عرض ما ذكره ابن الزبير وحده في هذا المبحث.

وعند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤]. ذكر المؤلف شبيهتها وهي: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠] ثم تساءل عن وجه تعقيب الأولى بقوله: "والله بما تعملون خبير والثانية بقوله: "والله عزيز حكيم".

ثم أجاب بقوله: «إن تعقيب الأولى بقوله: "والله بما تعملون خبير" مناسب لما قبله من تأمينهن على أنفسهن فيما يلزمهن من مدة العدة المذكورة من إحداد وما يتعلق به، فإن أضمرن شيئاً لا يجوز فعلم الله سبحانه محيط بهن وهو الخبير بذلك.

ولما وقع في الآية الأخرى "فإن خرجن"، وقام فيه احتمالُ أن يخرجن غير طائعات فيستعجلن أو يتعدَيْن، ناسبه ذكر قدرته سبحانه عليهن بالمعاقبة بما شاء، أو العفو عن مرتكبهن فهو العزيز الذي لا مغالب له والذي لا يفوته هارب ولا يغيب عنه شيء»[(١)]. وقد جاء عند البيضاوي[(٢)] وأبي حيان[(٣)] ما يقرب من كلام ابن الزبير على الآية الثانية.

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٧٥ " بتصرف ".

(٢) البيضاوي ١/ ١٢٩.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٢٤٦.

واجتمع في آل عمران آيتان جاء فيهما قوله: "ويحذركم الله نفسه" ثم اختلف ما ختمت به كل من الآيتين فالأولى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [سورة آل عمران: ٢٨]. والثانية: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [سورة آل عمران: ٣٠]، وقد اجتهد ابن الزبير في بيان موجب الاختلاف بينهما فذكر أنه تقدّم على الآية الثانية ﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة آل عمران: ٢٩]، فأعلم سبحانه في هذه الآية بعلمه المحيط بالأشياء، والعلم والقدرة هما القاطعان بمنكري البعث، فعرّف سبحانه بالرجوع الأخراوي إليه، ثم أخبر بأنه لا يغادر من أفعال عباده صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها فقال: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا...﴾ [سورة آل عمران: ٣٠] ثم قال معيداً ومحذراً: "ويحذركم الله نفسه" وأعقبه بقوله: "والله رؤوف بالعباد" فلما تقدم التذكير والتحذير والوعظ ناسبه التعقيب بذكر رأفته بعباده رفقاً بهم وإنعاماً وتلطفاً. ولم يتقدم قبل الأولى ما تقدم قبل هذه متصلاً بها، وإنما تقدمها النهي عن موالاة الكافرين، والتبري من مواليهم بالكلية فناسبها ما أعقبت به[١].

وقد ذكر الكرماني قريباً من كلام المؤلف في هذه الآيات[٢]، وكذا أبو حيان[٣]، أما الأنصاري فإنه قال مختصراً: «الأول للمنع من موالاة الكافرين، والثاني للحث على عمل الخير»[٤].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٩٦.

(٢) البرهان ١٤٤.

(٣) البحر المحيط ٢/٤٣٠.

(٤) فتح الرحمن ٨٤.

وعند آيتي النساء وهما قوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [سورة النساء:١٢٨]، وبعدها قولـه تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٢٩]. عند هاتين الآيتين توقف ابن الزبير لتوضيح سبب اختلاف ختام الآيتين بقوله: "وإن تحسنوا وتتقوا" وبقوله: "وإن تصلحوا وتتقوا" ثم بقوله في الأولى: "فإن الله كان بما تعملون خبيراً" وفي الثانية: "غفوراً رحيماً".

وقد أجاب على هذا مبيناً أن الآية الأولى فيما بين المرأة وزوجها فإذا خافت المرأة من زوجها وأرادت البقاء في عصمته فلا جناح عليها ولا على زوجها في قبول ذلك منها، وإن كانت النفوس قد جبلت على النفور من إسقاط الحق ونقصانه، فإلى هذا أشار سبحانه بقوله: "وأحضرت الأنفس الشح" ثم قال: "وإن تحسنوا وتتقوا" فندب كلاً منهما إلى الإحسان والتقوى والزوج أخص بذلك وأولى، وأن يحتمل كلٌ صاحبه ويصبر عليه فإن الله خبير بأفعال عباده ظاهرها وباطنها.

ثم جاءت الآية الثانية "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم" لأن القلوب لا تُملك، فإن اجتهد في المساواة في القسمة والمحادثة والإنفاق وطلاقة الوجه لم يقدر أن يميل بقلبه إليهن على حد سواء فقال تعالى: "فلا تميلوا كل الميل" أي على الإنسان أن يجتهد في العدل. ثم قال سبحانه: "وإن تصلحوا وتتقوا" والمراد ما استطعتم وكان في إمكانكم، فبما أن العدل الكامل لا يستطاع، فإن لم تكن المغفرة هلك العبد فقال: "فإن الله كان غفورا رحيماً"[1].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٥٣.

وقد أشار الإسكافي إلى نحو هذا التخريج[١] وكذلك ابن جماعة[٢]، أما الرازي فقد ذكر ما يوافق توجيه الآية الثانية ولم يوضح التوجيه في الأولى[٣].

ثم استطرد ابن الزبير موضحاً التناسب في الآية التالية لما سبق وهي قوله: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلاً مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٣٠] فقال: «ولما قال: "يغن الله كلاً من سعته" ناسب هذا ذكر ما يقتضي من صفاته عموم الإحسان، وأنه لانفاد لما عنده مما به قوام عيشهم، وكمال حال كل واحد منهم من الرزق والسكن والتأنيس وأنه سبحانه المنفرد بعلم وجه الحكمة في تآلفهم وتفرقهم فقال: "وكان الله واسعاً حكيماً" أي كثيرُ العطاء جمُّ الإحسان عليمٌ بخفيات مصالح العباد»[٤]. وقد تبعه ابن جماعة[٥]، وكلام الرازي قريب من هذا التخريج[٦].

ويجمع ابن الزبير بين آية المائدة: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦]، وآية النحل: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [سورة النحل: ٨١] فيوضح سبب اختلاف الختام فيما بينهما، وهو أن النحل مكية إلا بعض آيات في آخرها وغالب حالها خطاب لكفار قريش ومن كان مثلهم فمن افتتاحها ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [سورة النحل: ١]،

---

(١) درة التنزيل ٨٢.

(٢) كشف المعاني ١٤١.

(٣) التفسير الكبير ١١/٦٨.

(٤) ملاك التأويل ١/٣٥٦.

(٥) كشف المعاني ١٤١.

(٦) التفسير الكبير ١١/٦٩.

وهي تخاطب الكفار، وقد تخللها تذكير بفضل الله على عباده وذكر لعجائب إنعامه عليهم بحيث لا يمكن نسبة شيء من هذه النعم إلى غيره، ثم أعقب هذا بقوله: "كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون".

أما آية المائدة فما قبلها هو خطاب للمؤمنين وقد بيّن لهم بعض نعم الله من إحلال ما حرم عليهم، ثم الترخيص لهم بالتيمم عند تعذر الماء فناسب ذلك ترجي هداية الله لهم بالشكر على هذه النعم فقيل: "لعلكم تشكرون"(١)، وهذا توجيه حسن مقبول، وقد تبعه البقاعي(٢).

وفي آيتين متشابهتين ومتجاورتين من سورة المائدة اختلف ختامها فوقف ابن الزبير عندهما لتوضيح هذا الاختلاف في الختام ومدى مناسبة ختام كل آية لما جاء في أولها، والآيتان هما قوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة المائدة:١٧]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [سورة المائدة:١٨].

وقد بيّن أنه لما ذكر سبحانه في أول الآية الأولى قدرته وسلطانه بقوله: "قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً" ذكر أنه لا معاند له ولا مانع لما يريد فقال: "يخلق ما يشاء" مثل قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [سورة إبراهيم:١٩]، ثم أعقب هذا بقوله: "والله على كل شيء قدير" وهذا واضح التناسب.

أما الآية الثانية فإنه ذكر قول أهل الكتاب بأنهم أبناء الله وأحباؤه ثم ذكر تعذيبهم بذنوبهم وأنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، فلما ذكر هذا أعقب بما

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٧٢.

(٢) نظم الدرر ٦/٣٦.

يشير إلى وقت التعذيب وظهور المغفرة والحساب فقال: "وإليه المصير" فبيّن المآل الذي يكون فيه الحساب والعقاب[١].

وقد ذكر الكرماني ما يقرب من توجيه الآية الأولى، أما الثانية فذكر أنها نزلت في أهل الكتاب عندما قالوا: "نحن أبناء الله وأحباؤه" فقال: "... وإليه المصير" والأب لا يهلك ابنه، وأنتم مصيركم إليه فيعذب من يشاء، ويغفر لمن يشاء[٢]، وتبعه في هذا ابن جماعة[٣] والأنصاري[٤].

ويعلّق ابن الزبير على قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة يونس: ١٠٧] مبيناً مناسبة ختام الآية لما تقدمه من الكلام فيقول: «لما تقدم هذه الآية من مؤثرات الخوف ومهيجات الرهب والخشية ما اقتضاه الإخبار بغيبة للقدر وجهل للمشيئة في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة يونس: ٩٦] . وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا...﴾ [سورة يونس: ٩٩]، وعظم موقع ذلك على المؤمنين وكان مع ذلك للوفاء بمزدلفات الأعمال مما لا يحصل بالآمال آنسهم سبحانه بذكر الصفتين العليتين فقال: "وهو الغفور الرحيم"..»[٥].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣٨٣.

(٢) البرهان ١٦٢.

(٣) كشف المعاني ١٤٨.

(٤) فتح الرحمن ١٣٥.

(٥) ملاك التأويل ١/ ٤٣١.

وأظن أن ابن الزبير قد شق على نفسه في هذا التخريج وتكلّف في استصحاب معاني بعض الآيات المتقدمة، وكان بإمكانه توضيح تشابه الأطراف من خلال الآية نفسها كما فعل البقاعي حين قال: «وختم الآية بقوله: "الغفور الرحيم" إشارة إلى أن إصابته بالخير لا يمكن أن يكون إلا فضلاً منه بعد الستر للذنوب والرحمة للضعف..»[1]. وكما فعل ابن عاشور وكلامه قريب من كلام البقاعي حين قال: «يشير إلى أن إعطاء الخير فضل من الله ورحمة، وتجاوز منه تعالى عن سيئات عباده الصالحين..»[2]. فما أحرى ابن الزبير أن يقول بمثل هذا القول القريب دون ذلك التكلف.

وقد لا تكون الآيات متشابهة، لكن يكون التشابه في خاتمة الآية فيقوم ابن الزبير بجمع هذه الخواتيم ودراسة مناسبتها لما تقدمها من الآيات، فمن ذلك جمعه لخواتيم أربع آيات وردت مفرقة في سورة التوبة وهي: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ...﴾ [سورة التوبة: ١٩]، ثم بعدها: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة التوبة: ٣٧]، ثم بعدها في ذكر المنافقين قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ٨٠]. وكان أول ما قال: «إن كل وصف منها إنما جرى على ما تقدمه لداعٍ مناسب من المعنى»[3]. ثم انطلق لبيان كل آية على حدة فقال: «أما الآية الأولى فإن قبلها قوله تعالى: ﴿أَجَعَلۡتُمۡ سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ كَمَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ لَا يَسۡتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ

(١) نظم الدرر ٩/٢١٩.

(٢) التحرير والتنوير ١١/٣٠٧.

(٣) ملاك التأويل ١/٥٨٥.

﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [سورة التوبة: ١٩] وهؤلاء المقول لهم "أجعلتم" إنما هم كفار قريش، ممن ظلم نفسه بالتقصير في النظر، وظن أن عمله في سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كاف مخلص عند الله، وأن المؤمن بالله واليوم الآخر المجاهد في سبيل الله ليس بأفضل حالاً وعملاً منه، فرد الله مقالهم، وقيل لهم: "لا يستوون عند الله" ومن ظن كما ظننتم فظالم لنفسه من حيث قصّر في نظره، مع تنبيهه على النظر في وجه ما به خلاصه: "والله لا يهدي القوم الظالمين"»[١]. وقد سبقه إلى هذا التوجيه الإسكافي[٢] والزمخشري[٣]، وقال به ممن جاء بعده ابن جماعة[٤].

ثم قال ابن الزبير: «وأما الآية الثانية فكفٌّ ومنع للمؤمنين عن ارتكاب ما ليس من شأنهم ألا ترى أن قبلها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ...﴾ [سورة التوبة: ٢٣]... ثم أعقب بقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا...﴾ [سورة التوبة: ٢٤]. أي إن آثرتم ما ذكر وكان أحب إليكم "من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره" أي أنكم إذا اتصفتم بهذا فقد خرجتم عن دينكم وفارقتم إيمانكم ولحقتم بمن كفر بعد إيمانه ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ٢٤] والفاسق الخارج»[٥].

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٨٦.

(٢) درة التنزيل ١٩٣.

(٣) الكشاف ٢/١٤٤.

(٤) كشف المعاني ١٩٤.

(٥) ملاك التأويل ١/٥٨٦.

ولم يذكر الإسكافي دلالة الفاسق على الخروج، وإنما ذكر أن فاعل هذا العمل داخل في جملة الفاسقين[١]، ويقرب منه كلام ابن جماعة[٢].

ثم قال ابن الزبير: «وأما الآية الثالثة فقبلها قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ...﴾ [سورة التوبة: ٣٧]، ثم ذكر مرتكبهم فيه وتزيين ذلك لهم لما قدر لهم من تماديهم في كفرهم فقال: "زيّن لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين" فوسموا أولاً بالكفر فقيل: "يضل به الذين كفروا" إذ لم يكن تقدم لهم إيمان ثم خرجوا عنه، بل كانت حالهم التمادي على كفرهم..»[٣]. وقد سبق الإسكافي إلى قريب من هذا التوجيه[٤]، وتبعه ابن جماعة[٥]، ولعل اتفاقهم عليه لوضوحه وظهوره.

ثم قال ابن الزبير: «وأما الآية الرابعة فهي في طائفة من المنافقين. قال تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [سورة التوبة: ٧٥]، فوصفوا بالتظاهر بالإسلام ثم خرجوا بشنيع كفرهم وقبيح مرتكباتهم... إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ...﴾ [سورة التوبة: ٨٠]، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ٨٠]، فلخروجهم ومفارقتهم ما قد كانوا تظاهروا به من الإسلام وصفوا بالفسق الذي هو الخروج والمفارقة..»[٦].

---

(١) درة التنزيل ١٩٤.

(٢) كشف المعاني ١٩٤.

(٣) ملاك التأويل ١/ ٥٨٧.

(٤) درة التنزيل ١٩٤.

(٥) كشف المعاني ١٩٤.

(٦) ملاك التأويل ١/ ٤٦٠، بتحقيق د. محمود كامل أحمد.

ولم يتحدث الإسكافي ولا الزمخشري ولا ابن جماعة عن هذه الآية إطلاقاً ربما لبعدها عن الثلاث السابقات، حيث إنهن متقاربات فيما بينهن بخلاف هذه الأخيرة فبينها وبين الأخيرة منهن ما يزيد على ثلاثين آية.

وبالإضافة إلى ما سبق يوضح ابن الزبير سبب الختم بقوله: لقوم يعقلون في آية النحل: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة النحل:٦٧]، فيقول: «لما وقع فيها ذكر السكر في قوله: "تتخذون منه سكراً"، وذلك حكم لا يوصل إلى معرفة سببه ولا تعليله بطريق الحواس، ولا يوصل إلى ذلك بجهة تفكر أو اعتبار عبّر بقوله: "لقوم يعقلون" إذ العقل يُسلّم إمكان ما لا تُعلم له علة مما ليس بمحال، فيكون مما ينفرد تعالى بعلمه ويعجز البشر عن فهمه..»[1].

وقريب من هذا ما قاله الإسكافي[2]، وأوضح منهما جميعاً وأفضل قول البقاعي: «.. ولوضوح أمرهما في كمال قدرة الخالق ووحدانيته قال تعالى: "لقوم يعقلون"»[3].

كما يذكر ابن الزبير سر اختتام هاتين الآيتين بما ختمتا به وهما: ﴿أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ۙ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا﴾ [سورة الإسراء:٦٨-٦٩]. فيقول: «والجواب أن معنى كل آية منها

(١) ملاك التأويل ٧٤٨/٢.

(٢) درة التنزيل ٢٦٨.

(٣) نظم الدرر ١٩٦/١١.

استدعى تعقيبها بما أعقبت به فأما الأولى فلما تقدمها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [سورة الإسراء:٦٧] ... فلما دعوتموه ونجاكم إلى البر أعرضتم ورجعتم إلى ما كنتم قبل من شرككم وظنكم أن قد أمنتم عذابه.. أفأمنتم أخذه سبحانه لكم بالخسف وإرسال حاصب من الريح... ترميكم بالحصباء حتى تهلككم رجماً، ثم لا تجدوا إذ ذاك من يتوكل بصرف ذلك عنكم... فيتدارككم المتوكل لكم بدفع ذلك وصرفه عنكم... ثم قال: "أم أمنتم أن يعيدكم فيه" فيرسل عليكم قاصفاً من الريح وهي التي تكسر مامرت به وتفرق أجزاءه، فالمراد تنكسر الفلك بكم فيغرقكم "ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً" أي مطالباً يطلبنا بثأركم بعد إهلاككم بغرقكم.

فلما كان القدر تعلقهم به من بعد الموت والتلف بالإغراق ناسب ذلك تسمية هذا المقدر الطالب تبيعاً لأنه يتبع بعد الموت...ولما كان المقدر في الآية الأولى دافعاً قبل الفوت.. ناسبه العبارة بـ "وكيل" لأنه الذي يدفع ويمنع الوصول والاستئصال..»[1].

وقد قال بهذا التخريج قبل ابن الزبير كل من الإسكافي[2] والبيضاوي[3] وقال به بعده ابن جماعة[4].

ويتحدث ابن الزبير عن قوله تعالى في سورة الحج: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [سورة الحج:٤٨] مبيناً مناسبة ما ختمت به من

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٧٣.

(٢) درة التنزيل ٢٧٥.

(٣) البيضاوي ١/٥٧٧.

(٤) كشف المعاني ٢٣٤.

قوله: "وإليّ المصير" فيقول: «وأما الآية فوقع قبلها ذكر استعجالهم العذاب تكذيبا واستبعادا في قوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ﴾ [سورة الحج:٤٧] فعرَّفوا بأن تأخره عنهم إملاء للمكذبين به...، يزيد ذلك بياناً قوله: "وإلي المصير" وكأن الكلام في قوة أن لو قيل لهم: إنما يعجل من يخاف الفوت، أما إذا كان مرجع الكل ومصيرهم إليه فيأخذ المكذب متى شاء، وإن أخره فإملاء لزيادة محنه»[١].

وعندما وردت آيتان متقاربتان في سورة المؤمنون ختام الأولى منهما قوله: ﴿فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة المؤمنون:٤١] وختام الأخرى: ﴿فَبُعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة المؤمنون:٤٤] تحدث عنهما مبيناً مناسبة الختامين لما تقدم في الآيات فقال: «إن الآية الأولى في أمة معينة، قد بيّن حالها وقبيح مرتكبها، وتحصل العلم بكفرهم وظلمِهم أنفسَهم فقيل: "فبعداً للقوم الظالمين"... وأما قوله بعد: " فبعداً لقوم لا يؤمنون" فورد عقب إجمال إخبار بطوائف وأمم اجتمعوا في التكذيب وردّ ما جاءتهم به رسلهم... فلما اجتمع هؤلاء الطوائف في عدم الإيمان وسموا به... فناسب إجمال الواقع في التكذيب إجمال الوصف بعدم الإيمان..»[٢]. وقد سبق الإسكافي إلى ذكر هذا التخريج[٣]، وتبعه الكرماني[٤] وصاحباه ابن جماعة[٥] والأنصاري[٦].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٦٢.

(٢) ملاك التأويل ٢/٨٧٩.

(٣) درة التنزيل ٣١٦.

(٤) البرهان ٢٧٧.

(٥) كشف المعاني ٢٦٧.

(٦) فتح الرحمن ٣٩٠.

وفي موضع آخر يذكر ابن الزبير مناسبة خواتيم هذه الآيات الثلاث من سورة المؤمنون لما قبلها وهي:

﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٨٥].

﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٨٧].

﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٨٩].

فيفتتح كلامه قائلاً: «إن كل توبيخ أعقب به في الآيات الثلاث مناسب للتذكير الواقع قبله المترتب عليه الجواب بالتوبيخ»[١]. وبعد هذه التقدمة شرع في تفصيل المناسبات بقوله: «... تذكيرهم ورد أولاً بذكر ما كانوا يقرّون ولا يتوقفون فيه، وهو ملكه سبحانه الأرض ومن فيها... فكأن قد قيل لهم: إذا علمتم انفراده سبحانه بذلك فهلا أفردتموه بالعبادة... "أفلا تذكرون".

... ثم ذُكروا بربوبيته سبحانه وملكه السموات السبع والعرش، فاعترفوا إلى اعترافهم... ولو سبقت لهم سعادة لكان تذكيرهم لذلك يؤثر خوفهم من عذابه، فلما لم يقع ذلك منهم قيل لهم: "أفلا تتقون".

ثم ذُكروا بعظيم سلطانه وعلو قهره... ثم ذُكر اعترافهم بهذا في قوله: "سيقولون لله" فلما تم تقريرهم على جميع ما تقدم... ولم يعقب إقرارهم ولا اعترافهم الإيمان والانقياد، كانوا كمن فقد عقله أو سُحر فاختل نظره وعقله، فقيل لهم: كيف تسحرون؟»[٢].

وقد سبق الإسكافي إلى ما يقرب من هذا التوجيه في الآيتين الأولى والثالثة، أما الثانية فقد قال فيها: «فمن كان مالك السموات والأرض والعرش العظيم

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٨١.

(٢) المصدر السابق ٢/٨٨٤ "بتصرف".

وأقررتم له بذلك فلم لا تتقون عقوبته، إذا كانت هذه الأجرام العظيمة لا تستغني عنه ساعة فأنتم في ضعفكم أحوج..»[١]. وهذا قريب أيضاً من المغزى الذي ذكره ابن الزبير، أما الاختلاف فهو في الطريقة الإجرائية للتوجيه فقط.

وعند قوله تعالى في سورة النور: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة النور: ١٠] قال مبيناً مناسبة هذا الختام لما سبقه: «إن الآية لما انبنت على آية التلاعن، وفيها من الستر على المسلمين ممن امتحن بتلك البلية، ومن إخفاء الحكمة في حكم التلاعن وشرعيته مما يعجز عن فهمه كل معتبر، أعقبت بالصفتين المناسبتين لما ذكرنا... فقيل: "وأن الله تواب حكيم"»[٢].

وقد ذكر الرازي ما يقرب من هذا التوجيه[٣]، أما الإسكافي فنحى منحى آخر حيث يرى أن الآية مسبوقة بحد الزنا والقذف وبالملاعنة، وقد اعتذر سبحانه - عليهم - بأن أمهلهم ليتوبوا، فهو يتوب على من تاب وهو حكيم حيث لم يعاجل كل مذنب بعقوبته عند وقوع خطيئته[٤]. وتبعه ابن جماعة في هذا التخريج[٥].

كما وقف ابن الزبير عند الآية التي في النمل وهي قوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ...﴾ [سورة النمل: ٥٩] وما بعدها من الآيات المتناسقة وقد

---

(١) درة التنزيل ٣١٩.

(٢) ملاك التأويل ٢/٨٨٦.

(٣) التفسير الكبير ٢٣/١٧٢.

(٤) درة التنزيل ٣٢٢.

(٥) كشف المعاني ٢٧١.

اختلفت في خواتيمها بطريقة تبعث على السؤال عنها. وكان من توضيحه لتشابه الأطراف في الآيات ما يلي:

«إن الآية الأولى لما نبّهوا فيها وذكروا بما تشهد العقول بديهياً وتعترف بدلالته... من أن السموات والأرض تشهد بإحكام منعتها.. وما أودع سبحانه فيها من العجائب... أعقبت هذه الآية الأولى بقوله: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [سورة النمل: ٦٠]، أي أن الأمر غير خاف، ولكنهم يعدلون عنه.

... ثم لما ذكروا بما هو أخفى في قوله تعالى: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا....﴾ [سورة النمل: ٦١] وكان تمهيد الأرض للسكنى... وحجر مابين العذب والمالح من مياهها، ليس مما ظهور الاعتبار به.. كخلق السموات والأرض... فلما كان التذكر بما في الآية الثانية أخفى أعقب هذا بقوله: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النمل: ٦١]. ثم تدرج الاعتبار إلى ما هو أخفى فقيل: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة النمل: ٦٢] وخفاء الاعتبار بهذا واضح... فأعقب هذا لخفائه بقوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النمل: ٦٢]»[1].

وعند قوله تعالى في سورة القصص: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ....أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [سورة القصص: ٧١]، ثم بعدها: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ.... أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [سورة القصص: ٧٢] توقف ابن الزبير ليذكر الحكمة والتناسب بين أطراف الآيتين فقال: «إن قوله تعالى في الآية الأولى "أفلا تسمعون" مناسب للمدرك ليلاً من ضربي

(١) ملاك التأويل ٢/٩٠٢ "بتصرف".

ما يعتبر به من المسموعات والمبصرات، إذ الليل حائل دون المبصرات، وإنما تدرك فيه المسموعات... فجيء بما يناسب. وجيء مع ذكر النهار بما يناسب أيضا فقيل: "أفلا تبصرون" لأن المبصرات تدرك نهاراً ولا تدرك ليلاً»(١). وهذا هو توجيه الكرماني(٢)، وقد تبعه عليه ابن جماعة(٣) والأنصاري(٤).

أما الزمخشري فقال: «قرن بالضياء "أفلا تسمعون" لأن السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصفه فوائده، وقرن بالليل "أفلا تبصرون" لأن غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره أنت من السكون ونحوه»(٥).

وهو بهذا لم ينظر نظرة الكرماني وابن الزبير في جمع أول الآية بختامها، وإنما نظر إلي المناسبة في خاتمة الآية نفسها حيث قال في الأولى: "من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون" وفي الثانية: "... بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون" ووضّح أن قوله "أفلا تسمعون"، "أفلا تبصرون" إنما هو لمناسبة قوله بضياء، وقوله: "بليل تسكنون فيه" ولا حرج فيما صنع، لأن الجميع مجتهد في توضيح مناسبة الجملة الأخيرة، والجزم بأن الله لم يرد من قوله إلا هذا الغرض أو ذاك اعتماد على غير مستند شرعي.

ويذكر ابن الزبير المناسبة لختام هذه الآية من سورة الفتح وهي: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٧] فيقول: «.. لما تقدمها قوله

---

(١) ملاك التأويل ٢/٩١١.

(٢) البرهان ٢٩٢.

(٣) كشف المعاني ٢٨٧.

(٤) فتح الرحمن ٤٣٣.

(٥) الكشاف ٣/١٧٧.

تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [سورة الفتح: ٥] وقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ...﴾ [سورة الفتح: ٦] ناسب هذا المتقدم من فعله تعالى بالفريقين من مجازاة المؤمنين بالنعيم المقيم، وتعذيب المنافقين وغضبه عليهم... وصفه تعالى بالعزة ليعلم أنه سبحانه لا مغالب له... إذ هو العزيز في ملكه، الحكيم في أفعاله..»[1].

وقد سبق الإسكافي إلى شيء من هذا التخريج غير أنه ركز فقط على معاقبة المنافقين وأن هذا من مقتضى الحكمة والعزة ولم يجمع معه مجازاة المؤمنين[2]، وتبعه الكرماني[3]. أما ابن جماعة فقد تبع ابن الزبير في ذكر الفريقين وترتيب ختام الآية على مجازاتهما[4].

كما يذكر ابن الزبير مناسبة ختام آية الفتح: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا...﴾ بقوله: ﴿بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا...﴾ فيقول: «قد تقدم قبل الآية قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ...﴾ [سورة الفتح: ١١] فناسب هذا وصفه تعالى بالخبير لأن الخبير هو العليم بما خفي وبطن، فتأمل مناسبة هذا لقوله: "يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم"»[5].

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٢٦.

(٢) درة التنزيل ٤٤٢.

(٣) البرهان ٣٣٥.

(٤) كشف المعاني ٣٤٠.

(٥) ملاك التأويل ٢/١٠٢٨.

وقد سبقه الإسكافي بتوضيح هذا التناسب[١]، كما وضحه البقاعي أيضاً[٢].

ويقف ابن الزبير عند هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [سورة المجادلة: ٥]، ليذكر مناسبة ختامها لها فيقول: «... تقدمها قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ...﴾ والمحادة المشاقة والمحاربة، ولذلك كان جزاؤهم أن كبتوا وأذلوا، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ﴾ [سورة المجادلة: ٢٠]، فلما تعزّز هؤلاء وارتكبوا المحادة والمشاقة كان جزاؤهم إكباتهم وإذلالهم وإهانتهم، في مقابلة تعزّزهم كفراً وعناداً، فقال تعالى في جزاء هؤلاء: ﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [سورة المجادلة: ٥]، أي مذل لهم قامع لعنادهم»[٣].

وقد قال الإسكافي بهذا[٤]، وتبعه الكرماني[٥] وابن جماعة[٦] والأنصاري[٧].

وذكر الزمخشري هذا التوجيه بإيجاز فقال: «"وللكافرين" بهذه الآيات "عذاب مهين" يذهب بعزهم وكفرهم»[٨].

---

(١) درة التنزيل ٤٤٤.

(٢) نظم الدرر ١٨/٣٠٢.

(٣) ملاك التأويل ٢/١٠٧٦.

(٤) درة التنزيل ٤٧٢.

(٥) البرهان ٣٤٣.

(٦) كشف المعاني ٣٥٣.

(٧) فتح الرحمن ٥٥٤.

(٨) الكشاف ٤/٧٣.

ويتحدث ابن الزبير عن قوله تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [سورة الحشر:١٣] فيقول: «إن الله تعالى لما أخبر عن اليهود والمنافقين بسوء أحوالهم، وأن الرعب قد سكن قلوبهم حتى كأن خوفهم من أصحاب رسول الله ﷺ أشد من خوفهم من نفي فهمهم وانسلاخهم عن النظر والتدبر والتوفيق فقال تعالى: "ذلك بأنهم قوم لا يفقهون"»[١].

وقد تكلم الإسكافي عن هذه الآية بما هو قريب من كلام المؤلف[٢]، وتبعه على ذلك الكرماني[٣] ثم الأنصاري[٤].

ويعلّق ابن الزبير على ختام آيتين من سورة الحاقة وهما قوله سبحانه: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة الحاقة:٤١-٤٢]. فيقول: «.. إن نفي كون القرآن من أقوال الكهنة أمر لا يحتاج إلى كبير نظر فناسب هذا نفي التذكر. وأما تنزيهه عن إلحاقه بقبيل الشعر، وما يرجع إلى نحو ذلك من أقوال الخطباء وأسجاعهم فقد يتوهم الجاحد الظلوم المتعامي عن النظر رجوعه إلى ذلك، فناسب هذا نفي التصديق، لأنه إنما يكون عن ركون إلى نظر..»[٥].

ويرى الإسكافي أنه خصّ الشعر بنفي الإيمان لأن من قال: القرآن شعر ومحمد ﷺ شاعر بعد ما علم اختلاف آيات القرآن في الطول والقصر، واختلاف المقاطع فلكفره وقلة إيمانه قال هذا... وإلا فالشعر موزون مقفى.

---

(١) ملاك التأويل ٢/١٠٧٧.

(٢) درة التنزيل ٤٧٦.

(٣) البرهان ٣٤٤.

(٤) فتح الرحمن ٥٥٨.

(٥) ملاك التأويل، بتحقيق د. محمود كامل أحمد ٢/٩١٢.

ويرى أنه خص الكهانة بنفي التذكر لأن من ذهب إلى ذلك فهو ذاهل عن تذكر كلام الكهان وما بني عليه من الأسجاع التي لا معنى تحتها[١]. وتبعه الكرماني[٢] وابن جماعة[٣] والأنصاري[٤].

هذا وقد تحدث ابن الزبير عن سبب اختلاف ختام هاتين الآيتين مع تشابه مقدمتيهما وهما: قوله في النساء: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٤٩]، وقوله في الأحزاب: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٥٤] فيقول: «إن اختلاف جواب الشرط في الآيتين إنما هو بحسب ما يستدعيه، فقوله تعالى في الأحزاب: "فإن الله كان بكل شيء عليماً" يبين الجوابية لقوله تعالى: "إن تبدوا شيئاً أو تخفوه".

وأما قوله في آية النساء: "فإن الله كان عفواً قديراً" فمنزّل على قوله: "أو تعفوا عن سوء" فندب سبحانه العباد إلى العفو بمفهوم هذا الكلام بإعلامهم أن تلك سنة في خلقه من عفوه عن المسيء مع القدرة، وهذا الجواب لقوله: "أو تعفوا عن سوء" يفهم جواب الأمرين من إبداء الخير وإخفائه، وأن ذلك يحبه تعالى ويثيب عليه»[٥].

---

(١) انظر: درة التنزيل ٤٩٥.

(٢) البرهان ٣٥٠.

(٣) كشف المعاني ٣٦٢.

(٤) فتح الرحمن ٥٨٠.

(٥) ملاك التأويل ١/ ٣٦٤.

وقد أشار البيضاوي إلى ما ذكره ابن الزبير في آية النساء[١]، كما أشار الزمخشري إلى ما ذكره في آية الأحزاب[٢].

ويقول ابن الزبير معلقاً على آيتي الرعد وهما قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الرعد: ٣]، وقوله: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [سورة الرعد: ٤]. يقول موضحاً سبب اختتام الأولى بالتفكر والثانية بالعقل: «إن معتبرات الآية الأولى من مد الأرض وما ذكر بعد ذلك أوضح للاعتبار، ومعتبرات الثانية أغمض...، وغموض ما في الثانية باد... فلما كان العقل أشرف وأعلى ناسبه أن يتبع ما هو أغمض وأخفى، وناسب الفكر ما هو أظهر وأجلى فقيل في عقب الآية الأولى: لقوم يتفكرون وفي عقب الثانية: "لقوم يعقلون" ولو ورد العكس لم يناسب..»[٣].

وذكر الإسكافي أن تقديم التفكر بسبب أنه ممهد للعقل ومؤد له[٤]. وتبعه في ذلك الكرماني[٥] والأنصاري[٦]. أما البقاعي فإنه يرى عكس كلام ابن الزبير فيرى أن الآية الأولى قد ساق سبحانه فيها أموراً دقيقة منوطة بالفكر، أما الثانية

---

(١) البيضاوي ١/٢٤٥.

(٢) الكشاف ٣/٢٤٥.

(٣) ملاك التأويل ٢/٧٠٠.

(٤) درة التنزيل ٢٤٩.

(٥) البرهان ٢٣١.

(٦) فتح الرحمن ٢٨٦.

فيقول عنها بأنها: «أظهر من تلك الجملة، فكانت من الوضوح بحال لا يحتاج ناظره في الاعتبار به إلى غير العقل»[١].

وكلام ابن الزبير عن أن الآية الثانية تحمل بعض المعتبرات الغامضة قياساً بالآية الأولى صحيح وظاهر، فإدراك اختلاف الثمار في الطعوم مع اتفاقها في السقيا، ليس كإدراك الجبال والأنهار والأرض.

(١) نظم الدرر ١٠/٢٨١.

المبحث الثاني

الفواصل

المقصود بالفواصل: الحروف المتشاكلة في المقاطع التي توجب حسن إفهام المعنى[١]، وهي في القرآن كما يقول الزركشي: «الفاصلة هي كلمة آخر الآية، كقافية الشعر وقرينة السجع»[٢]. ومعنى الفواصل قريب من معنى الأسجاع؛ حيث إن السجع هو: «تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد»[٣].

وقد وقع خلاف بين العلماء حول وقوع السجع في القرآن فانقسموا إلى مثبت له ونافٍ، وقام النافون له بتخصيص ما في القرآن باسم "الفواصل". ومن أبرزهم الرماني حيث قال: «الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها... وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة..»[٤]. وقال بهذا الباقلاني[٥]، والبهاء السبكي وابن يعقوب المغربي[٦] وغيرهم. وغالب حجج النافين كون أصل الكلمة مأخوذ من سجع الحمام فينزّه القرآن عن ذلك، وكذا لورود الإنكار النبوي على من كلمه بالسجع فقال ﷺ: (أسجعاً كسجع الكهان)[٧] هذا بالإضافة إلى كثرة هذا

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن "النكت" ٨٩، وانظر: إعجاز القرآن للباقلاني ٢٧٣.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/٥٣.

(٣) الإيضاح ٢/٥٤٧.

(٤) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن "النكت" ٩٠.

(٥) انظر إعجاز القرآن ٢٧٣.

(٦) انظر: شروح التلخيص ٤/٤٥١.

(٧) رواه البخاري في الطب ٢/١٤٦، ومسلم ٥/١١٠ باب دية الجنين.

الأسلوب واشتهاره عن الكهان، واستخدامه في التضليل وإبطال الحق، فناسب أن يميّز ما في القرآن باصطلاح خاص.

وممن قال بإطلاق السجع على ما في القرآن من فواصل أبو هلال العسكري[١] وابن سنان الخفاجي[٢] وابن الأثير[٣] وغيرهم. وقد فصّل آراء الفئتين وأبرز من قال بهما صاحب كتاب "الفاصلة في القرآن"[٤]، ثم حكم بعد دراسة متأنية لحجج المانعين والمثبتين بترجيح مصطلح "الفاصلة" على "السجع" وهذا هو الرأي المناسب لتنزيه كلام الله عما يشين، وقد قال الباحث في النهاية: «إن القول بسجع القرآن حيف، ولا نقول: السجع عيب، وإن القول بالفاصلة لا شريك لها رد للأمور إلى نصابها ونظرة إلى ظاهرة قرآنية متميزة مطردة في القرآن كله، وفي ذلك ما فيه من تجنب الإيهام بمشابهة كلام البشر أو الكهان، كما فيه انسجام مع إشارات القرآن ﴿بِكِتَـٰبٍ فَصَّلْنَـٰهُ...﴾ [سورة الأعراف: ٥٢] ﴿ءَايَـٰتٍ مُّفَصَّلَـٰتٍ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٣]»[٥].

وممن تحدث من المعاصرين عن الفاصلة القرآنية الأستاذ سيد قطب رحمه الله حيث بيّن أثر الفاصلة القرآنية على التصوير الفني في القرآن، ومما قاله: «النسق القرآني قد جمع مزايا النثر والشعر جميعاً، فقد أعفي التعبير من قيود القافية

(١) انظر: الصناعتين ٢٨٥.
(٢) انظر: سر الفصاحة ١٦٤.
(٣) انظر: المثل السائر ١/٣٠٨.
(٤) هو الأستاذ محمد الحسناوي ص ٩١ وما بعدها.
(٥) الفاصلة في القرآن ١٢٥.

الموحدة والتفعيلات التامة، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة، وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخلية والفواصل المتقاربة الوزن التي تغني عن التفاعيل، والتقفية المتقاربة التي تغني عن القوافي... وحيثما تلا الإنسان القرآن أحسّ بذلك الإيقاع الداخلي في سياقه يبرز بروزاً واضحاً في السور القصار، والفواصل السريعة ومواضع التصوير والتشخيص بصفة عامة، ويتوارى قليلاً أو كثيراً في السور الطوال، ... ولكنه - على كل حال - ملحوظ دائما في بناء النظم القرآني»[1].

وبعد هذه التقدمة اليسيرة ننطلق مع ابن الزبير لاستعراض ما ذكره عن الفواصل القرآنية، وقبل ذلك يحسن التنبيه على أنه يميل إلى التسمية بالفواصل، ولا يذكر السجع إلا ما حدث منه عند وقوفه على تكرير كلمة "القمر" في فاصلتين من سورة القيامة وهما قوله: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [سورة القيامة: ٧-٩] حيث قال: «وقد اجتمع في آية القيامة قصد التعظيم ورعي الأسجاع فتأكد الحامل على التكرير»[2]. ولكن هذه قليلة بالنسبة إلى تسميتها عنده بالفواصل.

كما يحسن أن أنبّه إلى تميّز ابن الزبير في الحديث عن الفواصل عن غيره من المهتمين بتوجيه التشابه اللفظي في القرآن، حيث تطرق إلى مسألة الفواصل وأطال فيها أكثر من غيره، هذا وينبغي التنبيه إلى أنه ربما وجه الاختلاف بين المتشابهات على أساس مراعاة الفواصل فقط، ولا شك أنه مع أهمية

---

(١) التصوير الفني في القرآن، ط دار الشروق القاهرة، الثانية عشرة ١٤١٢هـ، ١٠٢.

(٢) ملاك التأويل ٢/١١٢٠.

مراعاتها إلا أن توجيه الاختلاف على أساس النغم الصوتي أو النسق اللفظي دون النظر إلى طلب المعنى لذلك الاختلاف أمر غير كافٍ، وهو الذي جعل الرماني وغيره يرفضون تسمية ما في القرآن بالأسجاع حيث يرون أن التناغم اللفظي هو المقدم فيها ولو على حساب المعنى، بخلاف الفواصل فتجمع مع تناسق الحرف والصوت مناسبة المعنى، وهذا واضح من التعريف الذي ذكرناه لها وهو: "الحروف المتشاكلة في المقاطع التي توجب حسن إفهام المعنى" فالمعنى مهم في مسألة الفواصل، فينبغي النظر إليه مع النظر إلى اللفظ ولا يهتم بأحدهما على حساب الآخر.

ومن حديث ابن الزبير عن الفواصل وقوفه عند قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [سورة فاطر: ٩]. وسؤاله عن التعبير بهذا اللفظ، وقد أجاب بقوله: «ولما ورد في سورة الملائكة قوله سبحانه: "فأحيينا به الأرض بعد موتها.." قوبل تشبيها بقوله: "كذلك النشور" ولم يكن ليتحرر المراد لو قيل: كذلك الإحياء، ولو قيل: كذلك إحياء الموتى لاجتمع فيه الطول مع مخالفة الفواصل فيما قبل الآية وما بعدها؛ ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [سورة فاطر: ٥]، وقوله بعد الآية: ﴿وَمَكْرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ [سورة فاطر: ١٠] وما تخلّل الآيتين وما ورد بعدها. ثم إن النشور هو إخراج الموتى وإحياؤهم مع أنه أوجز وأطبق للفواصل...»[1]. وهذه النظرة قد اعتمدت على ملاحظة المعنى المراد من الآية مقرونا باللفظ، بالإضافة إلى مراعاة اللفظ الأوجز.

وتوقف ابن الزبير عند ذكر تأييد موسى عليه السلام بأخيه هارون في سورتي مريم والفرقان في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [سورة مريم: ٥٣] وقوله:

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٥١٠ " بتصرف ".

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٣٥]. وقد ذكر في تخريج اختلاف ما وصف به هارون في السورتين أن ذلك راجع لفواصل الآيات في السورتين، حيث قال: «ثم إن ما اتصل بهذه الآية وآية سورة مريم مما قبلهما وبعدهما يستدعي التناسب في مقاطع الآي وفواصلها، فلم يكن ورود الآيتين في السورتين على غير ما ورد ليناسب..»[١].

ولم يكن هذا هو التخريج الوحيد للاختلاف فقد ذكره ملحقاً بتخريج مفصّل راجع إلى معنى النبوة والوزارة ومناسبة كل سورة لما جاء فيها من الناحية المعنوية[٢]. ولم يتحدث البيضاوي[٣] ولا أبو حيان[٤] عن إرادة الفواصل في الآية مع تطرقهم إلى توجيه تشابه الآيتين في تفسيرهما.

ومن كلامه عن الفواصل ماذكره في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [سورة مريم: ٥٩-٦٠]، حيث قال: «فتناسبا في التقابل الإيجازي، كما تناسبا أيضاً في الفواصل ومقاطع الآي وذلك قوله تعالى: "فسوف يلقون غياً" وقوله: "ولا يظلمون شيئاً" والمسهّل من القراء يقول: شيّا فيقف بالياء المشددة..»[٥].

وعند قوله تعالى في سورة طه: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا...﴾ [سورة طه: ١٣٠] توقف وقارن بينها وبين آية ق وهي: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ

---

(١) ملاك التأويل ٢/٨٠٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٨٠٠.

(٣) البيضاوي ٢/١٤١.

(٤) البحر المحيط ٦/٤٩٨.

(٥) ملاك التأويل ٢/٨٠٤.

﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [سورة ق: ٣٩] فسأل عن الفرق بين خاتمة الآيتين مع تقارب المعنى بشكل واضح، ثم قال: «والجواب أن ذلك والله أعلم: لرعي الفواصل ومقاطع الآي، ألا ترى ما تقدّم قبل آية ق.. فناسب هذا قوله: "وقبل الغروب". وأما آية طه فقد اكتنفها آيٌ مقاطعها الألفُ المفتوحُ ما قبلها نطقاً وتقديراً، فجاء ذلك على ما يجب في السورتين»[1].

وقد سبق الإسكافي إلى هذا القول[2]، أما الكرماني ففصّل في الأمر فذكر أن مراعاة الفواصل جاء في ق، أما في طه فقد جاءت على القياس لأن الغروب للشمس كما أن الطلوع لها[3]. ومع ذلك فلا مانع من مجيئها على نغمة الفواصل المجاورة لها.

وفي توجيه ابن الزبير لسبب تقديم الجار والمجرور على متعلقه في قوله تعالى في النساء: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [سورة النساء: ٤١] في حين تأخر الجار والمجرور في آية النحل مع اجتماعهما في معنى واحد وذلك في قوله: ﴿وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [سورة النحل: ٨٩] ذكر ثلاثة توجيهات للآية أحد هذه التوجيهات هو مراعاة الفواصل في سورتي النساء والنحل، يقول: «إن قوله "شهيداً" في آية النحل لم يقع في الفواصل بل أثناءها، وتأمل ذلك من لدن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ...﴾ [سورة النحل: ٧٨] ... إلى آخر السورة، ولم يتخلل فيما اكتنف الآية قبلها وبعدها فيما قرب منها غير ذلك فقد تقررت فواصل هذه الآي من سورة النحل.

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٨٣٠.

(٢) درة التنزيل ٤٤٨.

(٣) البرهان ٣٣٦.

أما آيـة النسـاء فبناء نظمها علـى فواصل روعي فيها مجيء المنون المنصوب من غير التزام حرف بعينه، واستمرت الآي قبلها على ذلك، وقوله: "وجئنا بك على هؤلاء شهيداً" فاصلة استدعى ورودها على ذلك ما تقدمها من الفواصل وما تأخر عنها»[1].

وجمع ابن الزبير بين قولي زكريا عليه السلام في آية آل عمران: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ...﴾ [سورة آل عمران: ٤٠]، وفي آية مريم: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [سورة مريم: ٨]، فوجّه الاختلاف في صياغة الآيتين على أنه لمراعاة الفواصل، فذكر أن مقاطع آي سورة مريم وفواصلَها استدعت ما يجري على حكمها ويناسبها من أول السورة إلى قوله في قصة عيسى عليه السلام: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [سورة مريم: ٣٣] لم تخرج فاصلة عن هذا المقطع ولا عدل بها إلى غيره، ثم عادت إلى ذلك من لدن: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [سورة مريم: ٤١] إلى آخر السورةِ، فاقتضت مناسبةُ آي هذه السورةَ ورودَ قصة زكريا عليه السلام على الترتيب والسياق المذكور.

أما آية آل عمران فلم يتقيد ما قبلها من الآيات وما بعدها بمقطع مخصوص، فجرت على مثل ذلك[2]. وقد أشار الكرماني إلى هذا مقتصراً حديثه على آية مريم[3]، وتبعه ابن جماعة[4] والأنصاري[5].

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٤٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٢٩٨.

(٣) البرهان ١٤٤.

(٤) كشف المعاني ١٢٨.

(٥) فتح الرحمن ٨٥.

وكان الأولى ألا يقتصر ابن الزبير ومن وافقه على تعليل الاختلاف بالمراعاة اللفظية للفواصل، بل عليهم أن يجتهدوا في البحث عن دلالة للمعنى في هذا الاختلاف بالإضافة إلى مراعاة الفواصل كما فعل أبو السعود حيث يرى أن سبب تقديم وصف امرأة زكريا في سورة مريم على وصفه هو أن ذكره قد تقدم ضمن دعائه الذي دعا به فاتضح منه كبر سنه. أما في آية آل عمران فلم يسبق وصف حاله في دعاء ولا غيره، فبدأ بذكر حاله(١). وهذا التخريج محاولة جيدة ومفيدة من أبي السعود.

وتحدث ابن الزبير عن الآيات التي تكلمت عن ابتداء نبوة موسى عليه السلام ووقوفه في الطور وتكليم الله له وطلبه المكوث من أهله ليأتيهم بخبر أو جذوة من النار، ثم ما حصل من انقلاب العصا إلى حية تسعى ونحو ذلك. وقد ذكر الاختلاف الوارد في سياق هذه الأحداث في ثلاث سور هي طه والنمل والقصص، وسعى إلى توجيه هذه الاختلافات وكان مما قال: «إن تخصيص كل سورة من هذه السور بما ورد فيها مقتضيه بيّن. أما أولاً: فإن فواصلَ هذه السور ومقاطعَ آيها مناسبةٌ للوارد فيها، أما سورة طه فمقاطع آيها لازمةُ الألف المقصورة، وعلى ذلك آيُ السورة كلها. وأما النمل والقصص فقد اكتنف الواقع في آي هذه القصة فيها ما مقطعه النون الواقع قبلها الياء والواو الساكنتان بحسب ما تقدمهما من حركتي الضمة والكسرة...»(٢). ثم واصل حديثه بعد ذلك في إيضاح بقية الأسباب الداعية للاختلاف بين سياق القصة في هذه السور.

---

(١) تفسير أبي السعود ٥/٢٥٦.

(٢) ملاك التأويل ٢/٨١٣.

وقد تحدث الإسكافي[١] والكرماني[٢] والأنصاري[٣] عن هذا الاختلاف ولكنهم لم يتطرقوا إلى أثر مراعاة الفواصل إلا إشارة من الكرماني عند قوله تعالى: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى﴾ [سورة طه: ١٠] من سورة طه[٤].

ومن كلام ابن الزبير عن الفواصل قوله: «وأما المعقب به كل واحدة من الآيتين من قوله في سورة ص: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [سورة ص: ١٤]، وقوله بعد آية ق: ﴿فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ [سورة ق: ١٤] مراعى في ذلك الفواصل في كل من السورتين، وإلا فالعقاب والوعيد حق على كل من هؤلاء المكذبين، فإنما روعي الفواصل»[٥].

وقد سبقه إلى هذا الإسكافي[٦]، وتبعه الكرماني[٧] والأنصاري[٨]. ولاشك أن حصر سبب الاختلاف في مراعاة فواصل السورة أمر لا نوافقهم عليه، لأن الاختلاف في المعنى ظاهر بين كلمتي "عقاب" و"وعيد" فليستا مترادفتين لنحكم بأن وقوع إحداهما محل الأخرى قد جاء لمراعاة تناسق الفواصل فقط، فلابد إذن من البحث عن العلاقة المعنوية بين هاتين اللفظتين والسياق الذي جاءت فيه كل واحدة منهما.

---

(١) درة التنزيل ٢٩٣.

(٢) البرهان ٢٦١.

(٣) فتح الرحمن ٣٥٩.

(٤) البرهان ٢٦٢.

(٥) ملاك التأويل ٢/٩٧٤.

(٦) درة التنزيل ٣٩٨.

(٧) البرهان ٣٢٠.

(٨) فتح الرحمن ٤٨٧.

ويـوازن ابن الزبير بين فاصلتين في سورتي المدثر والإنسان وهما في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ۝ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [سورة المدثر: ٥٤-٥٥]، وفي قولـه: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [سورة الإنسان: ٢٩]، فيقول: «..وأما فواصل الآيتين ومقاطعهما فمرعي فيها موافقة ما اتصل بها للتناسب مع اتحاد المعنى.. ولما اكتنفت آية المدثر فواصل تكون في الوقف هاء من لدن قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾ [سورة المدثر: ٥٠] إلى قوله: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [سورة المدثر: ٥٦] ناسبها قوله: "فمن شاء ذكره". وأما آية الإنسان فما قبلها وما بعدها من الفواصل مستدع أيضاً ورود الهاء على ما وردت، فقيـل: "فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً" ليجري على ما تقدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ [سورة الإنسان: ٢٣] وما بعد..»[١]. وقد سبقه الإسكافي إلى ذكر هذا التوجيه للآيتين[٢].

وبعد فهذه نظرة ابن الزبير للفواصل، ويظهر من خلالها أن تعليلات ابن الزبير للكلمات لا تتجاوز حدود أن هذا لمناسبة الفواصل، أو جاءت هذه الكلمة هكذا لمراعاة الفواصل في السورة ونحو ذلك. أما البحث في أسرار الفواصل وسبب الإكثار من هذه الفاصلة المعتمدةِ على حرف بعينه أو بعينه في القرآن كله، أو في سورة بعينها، أو لماذا تأتي بعض السور برويّ واحد في جميع فواصلها؟، أو لماذا تختلف الفواصل وتتعدد في السورة الواحدة؟ وما سرُّ طولِ الفاصلة أو قصرِها؟ وما فائدة الفاصلة بالنسبة للوقف لفظاً ومعنى؟ وهل يمكن

(١) ملاك التأويل (بتحقيق د. محمود كامل) ٢/ ٩٣٢.

(٢) درة التنزيل ٥٠٧.

أن ترتبط الفاصلة بما بعدها؟ وما أثرها على الاستراحة لأخذ النفس؟ وما فائدة ورود الفواصل متوازنة الأطوال على إيقاع السورة وإيحاءاتها؟

هذه الأسئلة جميعاً مما لم يتعرض له ابن الزبير، وقد يكون له بعض العذر في أنه لم يدرس الفواصل بصورة مستقلة عن باقي آيات المتشابه، وإنما درسها لخدمة الغرض الأساس من الكتاب وهو توجيه المتشابهات، وحسبه أنه كان متميزاً عن زملائه أصحاب كتب المتشابه في هذه الدراسة.

المبحث الثالث

الطبـــاق

ويقـال لـه أيـضاً: التطبيـق والمطابقـة والتـضاد، ومعنـاه: الجمـع بـين الـشيء وضـده في كـلام، أو في بيـت شـعر. كـالجمع بـين الـسماء والأرض، والكـرم والبخل، والليل والنهار ونحو ذلك[1]. وهو من أهـم المحسنات المعنويـة وأكثرهـا جرياناً على ألسنة المتكلمين، كمـا أن لـه وجـوداً كبيراً في نظـم القـرآن الكـريم، ولكـن مـع هـذا فـإن وروده في مـلاك التأويـل قليـل جـداً، وذلـك لمـا سـبق مـن الإشارة إلى أن الهدف من الكتاب خدمة آيات المتشابه اللفظي، وغالـب مـا يقـع هذا التشابه في محيط علم المعاني بجزئياته المختلفـة، وهـذا سـبب قلـة المباحـث في علمي البيان والبديع، اللهم إلا ما كان منها ذا تعلق بالتشابه القرآني فإنه يبحثـه بحثا طويلاً، كما رأينا في موضوع "تشابه الأطراف".

وما ذكره ابن الزبير من الطباق جاءت الإشارة إليه عرضية دون أن يذكر اسم الطباق. وأول الموضعين اللذين ذكرهما وقوفه عند آيتي البقرة وهما قوله:

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٢].

﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٣].

وذلك لبيان الفرق بين ختام الآيتين بقوله: "يشعرون" و"يعلمـون"، ومناسـبة كل منهما لموضعه، وقد ذكر تخريجاً له من خلال الرجوع لمعنـى الـشعور ومعنـى العلم وهو أن الشعور هو الإدراك من غير افتقار إلى فكر وتدبر، فناسب الفساد

---

(١) انظر: الإيضاح ٤٧٩/٢، المطول ٤١٧، خزانة الأدب، لابن حجة الحموي ١٥٦/١.

في الأرض لأن إدراكه واضح. أما العلم فلا يحصل إلا عن نظر وفكر وقد نفى المنافقون ذلك عن المؤمنين ونسبوهم إلى السفه ونسبوا أنفسهم إلى العلم، فرد الله ذلك عليهم بقوله: "ألا أنهم هم السفهاء" ونفى عنهم العلم، فنفى عنهم ما نفوه عن غيرهم، ووصفهم بما نسبوه لغيرهم. ثم ذكر ابن الزبير تخريجاً للرازي جاء فيه: «أنه لما ذكر السفه وهو جهل، كان ذكر العلم أحسن طباقاً له»[١]. ولكنه لم يؤيد القول بهذا وقال: «وما ذكرته أجرى مع لفظ الآي وأبين»[٢].

وعمل ابن الزبير ليس إنكاراً للطباق في الآية لأنه مفهوم من تخريجه، وإنما يرى أن الطريقة التي وجّه بها الآية أنسبُ وأفضلُ من طريقة الرازي. بقي أن أقول إن الرازي لم ينفرد بقوله بل سبقه إليه بالنص صاحب الكشاف حيث قال: «.. ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقاً له»[٣].

أما الموضع الثاني الذي تطرق ابن الزبير فيه إلى الطباق فهو أثناء حديثه عن قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ...﴾ [سورة الأعراف: ٧٥] قال: «... فإن قيل قد وصفوا بما يفهم كفرهم وهو الاستكبار، قلت: قوبل بهذا وصف مخاطبيهم بالاستضعاف، وليس كالإفصاح بالكفر...»[٤]. فكلمة "قوبل" تدل على وجود المطابقة بين "الاستضعاف" و"الاستكبار"، على أن المقابلة بين هذين المعنيين غير واضحة تماماً.

---

(١) التفسير الكبير ٦٨/٢.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١٧٨/١ - ١٨٠.

(٣) الكشاف ٣٤/١.

(٤) ملاك التأويل ٥٢٥/١.

كما أن ابن الزبير إن كان يرى أن هـذا مـن المقابلـة ، أو أنـه مـن الطبـاق وعبّـر عنه بلفظ المقابلة فإن هذا دليل جديد على عدم اعتنائه بالمصطلحات وانصراف همه إلى التحليل والدراسة ، هذا كل ما يمكـن أن يـدخل تحت موضـوع الطبـاق وهو بلا شك قليل جداً مقارنة بغيره من الموضوعات.

المبحث الرابع

الترقـي

والمقصود بالترقي عند ابن الزبير الانتقال في الكلام من المعنى الصغير أو الأخف إلى المعنى الكبير أو الأشد ترتيباً للمعاني وتنسيقاً لها. يقول عن القرآن ومعانيه: «وطريقته الترقي من حال إلى أعلى، وعلى ذلك وردت آيات الكتاب كقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٥] فبشروا أولاً بالجنات، ثم وصفت بجري أنهارها، وبذلك حياتها ثم بموالاة رزقها وتشابهه لتأنس النفوس بما ألفت...، ثم أُتبع ذكرُ الرزق المأكول بالأزواج المطهرة، فازداد النعيم واتسع الملاذ، ثم أعقبت بالخلود وذلك كمال النعيم»[١].

ثم انطلق يؤيد هذه النظرة بسوق عدد من الأمثلة القرآنية التي جاءت مراعى فيها الترقي، وبدأ أولا بذكر آيات الوعد فقال: «وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ...﴾ [سورة الحديد: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ...﴾ [سورة التوبة: ٧٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ...﴾ [سورة البينة: ٧-٨].

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٨٨.

فتأمل ختام الجزاء المذكور في آية الحديد بالغفران وعظيم ما يثمره، والترقي من ذكر ما تقدمه إليه، وختام هاتين الآيتين بعد بالرضى وهو أعظم ما يعطاه أهل الجنة... والترقي في هذه الآي بيّن ولم ينكسر هذا المطرد في آي الوعد مع تكررها..»[1].

ثم انتقل لبيان حدوث الترقي في آيات الوعيد فقال: «وعلى هذا جرت آيات الوعيد...، ومن أبين الوارد في ذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ..﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٨٦، ٩١] فقد وقع في هذه الآي ذكر ثلاثة أصناف اجتمعوا في الكفر بعد الإيمان ثم اختلف حكمهم فيما بعد، وقد تحصل في وعيدهم الانتقال من أخف إلى أثقل فقال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ..﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ [سورة آل عمران: ٩٠] فهؤلاء مع وعيدهم وما ذكر من لعنهم قد أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [سورة آل عمران: ٨٩] فهذا إبقاء خفت به حالهم عن المذكورين بعدهم.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا...﴾ [سورة آل عمران: ٩٠] فأبقى تعالى على الأولين حين قال: "إلا الذين تابوا" واشتد حال المذكورين بعدهم حين قيل فيهم: ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ [سورة آل عمران: ٩٠]. ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [سورة آل عمران: ٩١] فأعلم من حال هؤلاء بموتهم على الكفر فانقطع رجاؤهم وهؤلاء أشد حالاً ممن ذكر قبلهم...، إذ لم ينص فيها على موتهم على الكفر...

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٨٩.

فقد وضح في هذه الآيات الانتقال من أخف إلى أثقل وهو مطرد في الوعد والوعيد، واللطف والتعريف بالامتنان والأحوال وما يرجع إلى ذلك، وعلى هذا كلام العرب في هذه الضروب التي أشرنا إليها»[1].

ثم ذكر ابن الزبير فائدة مهمة وهي أنه قد يرد الأمر على خلاف قاعدة الترقي هذه، وهذا يقع في التكاليف والأوامر والنواهي وما يرجع إلى ذلك، ومثل على هذا بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ﴾ [سورة المائدة: ٤٥]، ثم قال عقب هذا: «فهذا الضرب وما يرد منه ويرجع إليه لا يشترك فيه ما تقدم من الترقي والانتقال من أخف إلى أثقل ومن حكم إلى ما هو أعلى منه»[2].

وبعد هذا التقديم يصل بنا ابن الزبير إلى قمة البحث في هذا الموضوع وهو إثبات الترقي في آيات الحكم في المائدة حيث أطنب وفصل في إثباته استنادا على المعاني اللغوية وعلى الاستعمال القرآني لتلك الألفاظ الواردة في الآيات. والآيات هي قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤] وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٧]، وقد ألقى هذا الاعتراض بعد تلك المقدمات:- «فللقائل أن يقول: إذا ثبت ذلك فما جوابكم عما ورد في آية المائدة وظاهره على خلاف ما زعمتم اطراده؟»[3]، يعني أن هذه من آيات الوعيد وقد جاءت مخالفة لقاعدة الترقي.

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٨٩-٣٩١.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٣٩١.

(٣) المصدر السابق ١/٣٩١.

وقبل أن يجيب على هذا ذكر بأنه لا يسلّم بكونها جاءت على خلاف الترقي وإن كان قال بها بعض العلماء السابقين. ثم ذكر تخريجات بعض العلماء وانتقاداته عليها، وسأبدأ بذكر الرأي الذي توصل إليه ثم أتحدث بعد ذلك عن التخريجات الأخرى. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن هذه الآي جارية على المطرد في الوعد والوعيد، والانتقال بالكفر والظلم والفسوق من أخف إلى أثقل جار على ما قد تبين بحول الله، إنما يدخل الغلط من أخذ هذه الصفات مجردة عن القرائن وما يثمره الاشتراك.

فالكفر إذا ورد مجرداً عن القرائن إنما يقع على الكفر في الدين، ثم إنه قد يقع على كفر النعمة ويفتقر إلى قرينة... وأما **الظلم**: فلفظ مشترك، فإذا ورد مجرداً عن القرائن لم يكن نصاً في شيء من مواقعه، وإنما يتخلص بالقرائن قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة لقمان: ١٣]... [ومثّل على كونه يدل على الصغائر بقوله]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...﴾ [سورة النساء: ٤٠]. فإذا اقترن بالظلم الكفرُ كان أعظمَ من الكفر، قال المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٩] إنهم المتوغلون في الظلم المكابرون، فهذا كفر وزيادة وقد تقدم تسمية الشرك ظلماً.

وأما **الفسق**: فلم يرد في القرآن واقعاً على صغيرة، وقد يقع على الكبيرة حيث يقصد تعظيمها كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ...﴾ [سورة النور: ٤]، وقد ختمت بوصفهم بالفسق... وإنما يقع في الأكثر على الكفر كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا...﴾ [سورة السجدة: ١٨]... وأكثر وقوعه في القرآن إنما هو في وصف اليهود والمنافقين كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ

أنزلنآ إليك ءايت بينت وما يكفر بهآ إلا الفسقون﴾ [سورة البقرة:٩٩] وكقوله تعالى: ﴿منهم المؤمنون وأكثرهم الفسقون﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]... وورد الوصف بالفسق في قوم لوط عليه السلام... وقد تقدم وصف إبليس بالفسق. فهذا الوصف لا يقع أبداً في كتاب الله إلا على ذوي التمرد من الكفرة، وأكثر ذلك من اليهود والمنافقين».

[ثم قال بعد ذلك]: «فقد وضح أبين الوضوح أن الظلم بالقرائن - حسبما تقدم - أشنع من الكفر مجرداً، وأن الفسق أشد وأعظم إذا شهدت له القرائن، فحصل الانتقال في آي المائدة من أخف إلى أثقل على المطرد في آي الوعيد، وفي المقابل من الترقي في آي الوعد..»[1].

هذا هو توضيحه بالنسبة لإثبات الترقي في الآيات، أما بالنسبة لأقوال المفسرين التي أوردها في تخريجهم لآيات المائدة فهي كالآتي:

الأول: تخريج لبعض العلماء ولم يصرح بمن قاله وهو الرازي[2] إلا بعد صفحتين من بداية كلامه، وقوله هو: ذكر الأخف بعد الأثقل وفائدة ذلك أنه لما تقدم الآية الأولى: ﴿فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بئايتي ثمنا قليلا...﴾ [سورة المائدة: ٤٤]، وأن ارتكاب النهي وعدم خشيته تعالى وإنكار نعمته كفر، فناسب ذكر الكافرين.

ولما تقدم الآية الثانية قوله: ﴿وكتبنا عليهم فيهآ أن النفس بالنفس﴾ [سورة المائدة: ٤٥]، فلم تتضمن الآية غير الحقوق المتعلقة بالنفوس، والوقوع في شيء

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤٠٠ - ٤٠٣ "بتصرف".

(٢) انظر: التفسير الكبير ١٢/ ٨.

من ذلك يوجب إيلامها ودوام عقابها، وذلك ظلم لها فناسبت قوله "الظالمون".

الرد عليه: وقد رد عليه بردين اثنين، أولهما: أن هذا مخالف للمطرد من آي القرآن وكلام العرب في الوعد والوعيد من الترقي الذي سبق تفصيله. والثاني: أنه لم يجب إلا على هاتين الآيتين وترك الأخيرة مع تعلقها بهم حيث إن الجميع مشتركون في الحكم بغير ما أنزل الله[1].

الثاني: تخريج الخطيب الإسكافي وقد ذكر أن "الظلم" في الثانية واقع على الكفر والظلم، فهو أشد من الكفر مجرداً، وهذا موافق لطريقة ابن الزبير في التخريج بالترقي. ولكنه فصل الأخيرة عما قبلها، وجعل الحديث السابق عن اليهود، أما الأخيرة فهي عامة في الحكم بغير ما أنزل الله، الذي قد يصدر من الكافر أو من دونه كالفاسق، وقد اعتمد على أن "من" في الأوليين موصولة بمعنى "الذي" وفي الثالثة شرطية وذلك ليحصل في الموصولة "الخصوص" وفي الشرطية "العموم" لليهود وغيرهم[2].

الرد عليه: ذكر ابن الزبير أن الإسكافي قد أحسن في الأوليين، فلو ضم إليهما الثالثة على طريقة الترقي لكان أنسب وأبين، ولكنه لما لم يتوصل إلى ذلك لجأ إلى التفصيل في العموم والخصوص وفي مراد الآية ونوع "من". والصحيح أنه لم تنفصل آية من المجموع عن الأخرى، وقد أجمع المفسرون على أن الوعد في هذه الآي يتناول يهود، ثم مع ذلك فإن الحكم إذا نزل بسبب خاص يمنع ذلك من دعوى العموم المنزل. وهذا باتفاق حذاق الأصوليين. وقد

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٩٢ - ٢٩٣.

(٢) انظر: درة التنزيل ٩٩.

خرجت هذه الآيات إلى عمومها بنص من الكتاب والسنة فصارت عامة لكل من حكم بغير ما أنزل الله وعلى هذا العموم تكون "مَنْ" شرطية[١]. ثم عقب بعد هذا بقوله: «واطراد ما تقدم من الترقي والانتقال في الوعد والوعيد وتحكيم ما تقرر من ذلك هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه»[٢].

الثالث: تفسير الزمخشري للآيات، وقد أعجب به ابن الزبير مع اختصاره المبهم وهو بالنص من الكشاف: «"فأولئك هم الكافرون" الظالمون الفاسقون وصف لهم بالعتو في كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهانة، وتمردوا بأن حكموا بغيرها»[٣].

قال ابن الزبير: «فجعل الظلم استهانة، والفسق تمردا، وقد فسر - أي الزمخشري - الفاسقين من قوله تعالى في آية البقرة: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٩٩] بأنهم المتمردون من الكفرة[٤].. فتأمل حصول الترقي في كلامه من أخف إلى أثقل وانسحاب كلامه على الأوصاف الثلاثة من الكفر والظلم والفسق، وإن لم يفصح بسؤال ولا جواب»[٥]. وتوضيح هذا أنه يرى أن الظلم زاد على الكفر بالاستهانة، وأن الفسق تمرد وهو أشد من الاستهانة.

وبعد هذه الرحلة الماتعة مع ابن الزبير والترقي في آيات المائدة لي عليه ملحوظة واحدة وهي: أنه ذكر أن الظلم بالقرائن أشنع من الكفر المجرد، وأن

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٩٨، ت د. محمود كامل ١/٢٦٦.

(٢) المصدر السابق ١/٤٠٠.

(٣) الكشاف ١/٣٤١.

(٤) انظر: الكشاف ١/٨٤.

(٥) ملاك التأويل ١/٣٩٤.

الفسق أشد وأعظم إذا شهدت له القرائن. ولا أرد عليه قوله إنما كنت آمل أن يوضّح هذه القرائن في آيات المائدة، حيث لم يظهر من كلامه توضيح لها، ولقد نجح في التنظير بشكل جيد، وفي الرد على المخالفين، لكنه لم يثبت قوله بالدعائم فليته فعل.

وقبل أن أختم مبحث الترقي أذكر مثالاً آخر له وهو تعليقه على آية البقرة: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٥٩]، وقد بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن آية البقرة لو نظرتَ إلى ما تقدمها تجدُها قد وصفتهم بالظلم في قوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٥٧] والظلم أخف من الفسق الذي وصف به إبليس في قوله: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ...﴾ [سورة الكهف: ٥٠] والظلم عام يشتمل على ما صغر من المعاصي وما كبر، ثم جعل الفسق ختام وصفهم الجاري جزاء على مرتكبهم، وبيّن ابن الزبير أن هذا من الترقي وقال: «وكما يترقى في الجزاء الإحساني كذلك يترقى في الطرف الآخر، وهو في الحقيقة ضد الترقي..»[1].

(١) ملاك التأويل ١/٢١٠.

المبحث الخامس

قوة المعنى

والمقصود به "المبالغة"، وكنت كتبت اسم المبالغة في مخطط البحث، إلا أن بعض أساتذتي رأوا أن من الأدب مع كتاب الله ألا يوصف شيء منه بالمبالغة، وأن يغيّر هذا اللفظ إلى ما يقوم مقامه مثل قوة المعنى فاستجبت لهم شاكرا توجيههم ونصحهم. على أن لفظ "المبالغة" - وإن تركناه - فلن يتركنا بسبب أن ابن الزبير ذكر هذا اللفظ أكثر من خمس مرات في المقطع الوحيد من كلامه الذي سأدرسه هنا، فلله الأمر من قبل ومن بعد.

ومعنى المبالغة أو "قوة المعنى": ادعاء بلوغ وصف في الشدة أو في الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً[1]، وقد اختلفت فيها آراء البلاغيين قبولاً ورداً، كما اختلفوا في تقسيماتها وأنواعها بما ليس هذا مقام ذكره. وقد «أطلق علماء البلاغة على هذا الفن تسميات متعددة منها: الإفراط في الصفة، الغلو، الإغراق، التبليغ، الإفراط في الإغراق، الإيغال، كما أنهم عدوا المبالغة غرضاً لفنون بلاغية كثيرة كالتشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والإيجاز والإطناب والقصر والكناية وغيرها... فهذه الفنون تفيد المبالغة، وهي متفاوتة في تلك الإفادة زيادة ونقصاناً أو شدة وضعفاً..»[2].

---

(١) انظر: نقد الشعر ١٤٦، الصناعتين ٤٠٣، تحرير التحبير ٣٢١، طراز الحلة وشفاء الغلة، لأبي جعفر الرعيني، ص ٥٤٢.

(٢) علم البديع، د. بسيوني عبدالفتاح ٢/ ٧٠.

قلت: ومن هذا المنطلق جمع ابن الزبير في حديثه عنها الحديث عن أنواع مختلفة من البيان كالمجاز العقلي، والتشبيه البليغ، والتشبيه المقلوب وذلك عند تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ..﴾ [سورة آل عمران:١٣٣]، حيث قال: «إن آية آل عمران على حذف المضاف كما تقدم أي عرضها مثل عرض السموات والأرض، وقد أفصحت آية الحديد[(١)] بما يقوم مقام هذا المضاف...

وحذف المضاف مما يكون كثيراً عند قصد المبالغة، وكذا جعل الشيء نفس الشيء وهو مما يتقدم في آية آل عمران، وهو نحو قول الشاعر:

إن الربيع الجود والخريفا ... يدا أبي العباس والصيوفا

وهذا كثير، وإليه يرجع الوارد في قولهم: نهارك صائم وليلك قائم، وباب ذلك مما يقصد به المبالغة فيجعل نفس الشيء. وأنشد سيبويه رحمه الله نحواً من ذلك[(٢)]:

أما النهار ففي قيد وسلسلة ... والليل في بطن منحوت من الساج

فجعل النهار في قيد وسلسلة، وجعل الليل في بطن منحوت من الساج مبالغة، وإنما المجعول الشخص. وقوله تعالى: "عرضها السموات والأرض" يمكن إلحاقه بهذا القبيل وإن ظن أنه يباينه، والجامع قصد المبالغة كأن السموات والأرض إذا أوصل بعضها ببعض مصطفاً نفس عرض الجنة.

---

(١) يقصد قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الحديد: ٢١].

(٢) انظر: الكتاب ١/ ١٦١.

ومن أبيات الكتاب [1]:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السُّرى ونمت وما ليل المطي بنائم

فنفى النوم عن الليل حين جعله نفس الشخص مبالغة كما في البيت قبل، ويمكن في هذا كله تقدير المضاف أي: ذو ليل المطي، وذو النهار، وذو الليل، قال الإمام رحمه الله لما أنشد هذا البيت جعله للاسم[2]. ومن هذا الضرب ما يتخرج على حذف المضاف ويمتنع ما سواه نحو قوله:

كأن غديرهم بجنوب سلَّى نعامٌ قاق في بلد قفار

أي كأن غديرهم "غديرُ" نعام قاق، والغدير الصوت، وتخريج آية آل عمران على هذا أوضح، وكلا الضربين يحرز المبالغة»[3].

فمن خلال ما سبق تبين أن ابن الزبير قد جمع تحت لواء المبالغة أمثلة متعددة من ألوان البلاغة العربية فذكر أمثلة من المجاز العقلي الذي علاقته الزمانية مثل: "نهارك صائم، وليلك قائم" و"... وما ليل المطي بنائم" [4] و"أما النهار ففي قيد وسلسلة..".

كما ذكر مثالين من التشبيه وهما "عرضها السموات والأرض.." وهي من التشبيه الذي حذف منه الأداة ووجه الشبه، ويمكن إدخالها في الإيجاز بالحذف، وقول الشاعر: "إن الربيع الجود والخريفا.." من التشبيه أيضاً.

---

(١) انظر: الكتاب ١/ ١٦٠.

(٢) عبارة سيبويه: فكأنه في كل هذا جعل الليل بعض الاسم الكتاب ١/ ١٦٠.

(٣) ملاك التأويل ١/ ٣١٨.

(٤) هذه من أمثلة الخطيب في الإيضاح ١/ ٩٨.

وقد سبق أن تحدثت عن هذا الكلام لابن الزبير في مبحثي التشبيه والمجاز من هذا الكتاب وذكرت أن من أسباب هذا الخلط بين المصطلحات كونه جعل حديثه عن المبالغة فموضوعه المبالغة ولذلك فإنه يمثّل عليها بما شاء، ولم يكن أنشأ حديثه عن التشبيه وأنواعه أو عن المجاز العقلي حتى نطالبه بالدقة التامة.

ويؤيد ما ذكرته من أن حديثه كان منصباً بالفعل على المبالغة، وأنها تدخل في عدد من أقسام البلاغة وفنونها قوله في ختام حديثه السابق مفصّلاً الطرق التي تستخدم عند إرادة المبالغة في الكلام: «فقصد المبالغة في مثل ما تقدم يستلزم في الغالب: الإيجاز: إما بالحذف. وإما بجعل الشيء نفس الشيء. أو بتكرر لفظ يفهم تكرره التهويل والتعظيم ويقوم مقام أوصاف وذكر أهوال كقوله تعالى: "الحاقة ما الحاقة" وقوله: "القارعة ما القارعة"»[(١)].

فطرق المبالغة عنده ثلاثة هي: الإيجاز بالحذف، أو الإيجاز بجعل الشيء نفس الشيء وهذا يدخل فيه التشبيه البليغ كما يدخل فيه المجاز العقلي حسب أمثلة ابن الزبير، أو التكرير لقصد التعظيم والتهويل. ويؤيده على هذا الأخير الزمخشري بقوله: «"الحاقة"... "ما الحاقة" والأصل الحاقة ما هي. أي أيُّ شيء هي تفخيماً لشأنها وتعظيماً لهولها، فوضع الظاهر موضع المضمر لأنه أهول لها»[(٢)].

هذا أبرز ما ذكره ابن الزبير عن المبالغة أو "قوة المعنى"، والله أعلم.

---

(١) ملاك التأويل ١/٣١٩.

(٢) الكشاف ٤/١٣٢.

الفصل السادس

ملاك التأويل في ميزان النقد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: المنهج التطبيقي في الكتاب ومزاياه في الدراسة البلاغية.

المبحث الثاني: القيمة العلمية للكتاب.

المبحث الثالث: خدمته لمذهب أهل السنة والجماعة من خلال ملاك التأويل.

المبحث الرابع: مآخذ على ملاك التأويل.



المبحث الأول

المنهج التطبيقي في الكتاب ومزاياه في الدراسة البلاغية

عند تتبعنا لتاريخ التأليف البلاغي نجد أنه قد انقسم إلى اتجاهين مختلفين منذ وقت مبكر، حتى صار لكل منهما طريقتُه الخاصة ومنهجه المستقل في دراسة البلاغة، وهذان الاتجاهان هما: اتجاه الأدباء، واتجاه المتكلمين، وقد كان الاتجاه الأول متميزاً بالإكثار من الشواهد الأدبية شعرا ونثراً، والإقلالِ من القواعد والتعريفات والتقسيمات، وجعلِ الاعتماد الأكبر على الذوق الفني في التعامل مع النصوص.

وكان الاتجاه الثاني متميزاً بالجدل والمناقشة، والتحديد اللفظي، والعناية بالحدود المنطقية والتعريفات، وتقرير القواعد، والإقلال من الشواهد الأدبية والنصوص، وعدمِ الاهتمام بالذوق، أو بالتحليل لتلك النصوص، والاقتصارِ على المنطق منهجاً لرسم الحدود وخط التقسيمات[1].

ثم ما لبث الاتجاه الثاني أن كانت له الغلبة فصار للفلسفة الأثر الكبير في إشراب كتب البلاغة أبحاثها إشراباً واضحاً، حيث رأينا النزعة الجدلية تسيطر عليها حتى لتكاد تخرجُها تماماً عن المقاصد الأدبية، فترتيب الأبواب في المؤلفات المتأخرة صار فلسفياً، وتنظيم مسائلها لعلل فلسفية، كما أن بيانَ المعاني البلاغية من خواص التراكيب وطرق الدلالة وأوجه الحسن فلسفي أيضاً[2].

---

(١) انظر: البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، لأمين الخولي ١٩ وما بعدها. ودراسات بلاغية ونقدية لأحمد مطلوب، ط دار الحرية بغداد ١٤٠٠هـ، ١٤ وما بعدها.

(٢) انظر: البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ٦، ٢٢.

ومن غير شك فإن لكل من المنهجين مزية على الآخر، بيد أن الاقتصار على أحدهما دون الآخر يعد عيباً ونقصاً، والكمال في الإفادةِ من الحسن الموجود فيهما ونبذِ ما لا يناسب البلاغة العربية وتكوينَها.

والمنهج المعتدل في الدراسة البلاغية يمثله الإمام عبدالقاهر الجرجاني كما يقول الأستاذ أمين الخولي: «.. يجيء عبدالقاهر الجرجاني فنجد المدرستين تظفر كل واحدة منهما بنصيب من عمل عبدالقاهر، فهو متكلم فلسفي تارة، وهو أديب صانع كلام وناقده طوراً..»[1].

ماذا عمل عبدالقاهر؟ لقد بنى شخصيته بناء متكاملاً تعانقت فيه الثقافة العربية الأصيلة مع الثقافات السائدة في عصره، ثم طلب تراث من سبقه من أهل اللغة والنحو والأدب والشعر فأخذ منه جملة صالحة، واستطاع هضمها والاحتفاظ بها، ثم انطلق باحثاً في خصائص اللغة وتراكيبها ودلالاتها مؤكداً كلام من سبقه بالشرح والتحليل، وحَشَد الأمثلة حشداً إيجابياً عن طريق التحليل والدرس، وإعادة النظر مرة تلو الأخرى، فجمع مع الاهتمام بالقاعدة الاهتمام بالمثال، ولم تكن الأمثلة ضعيفة يؤتى بها على عجل بل كانت تختار وتحلل وتدرس، ثم تظهر من بعد عناصر الجودة فيها من عناصر الرداءة.

غير أن الملاحظ على عمل عبدالقاهر أن هذه الأمثلة كانت في الأغلب لخدمة القاعدة، فالقاعدة هي الأساس والأمثلة تأكيد لها، ولذا فإن من يطلقون عليه واضع نظريتي علم البيان والمعاني، يكونون على جانب كبير من الصواب، فهو مع استفادته من السابقين كثيراً فقد كان له الجهد الأكبر في بسط القاعدة وتوضيحِها وتصديقِها بالأمثلة المتنوعة المشروحة والمحلّلة.

---

(١) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها، ٢٣.

وقد كانت هذه الجهود الكبيرة بحاجة إلى من يقوم بإكمال وتسديد ما فيها من نقص، وتثبيتها في الواقع منهجاً فريداً لدراسة البلاغة العربية عموماً، والبلاغة القرآنية على وجه الخصوص.

يقول الدكتور أبو موسى عن عبدالقاهر: «إن هذا الاتجاه كان في حاجة إلى كثير من الحواريين ينهضون لتثبيته وتمكينه وإتمامه حتى يكتمل بناء متناسقاً يمهد سابقه للاحقه، ولكن القدر لم يهيئ لهذا العالم السني[1] إلا فتى من فتيان المعتزلة أنبتته أرضه فهضم تراثه، وارتضى منهجه، ونسج على منواله، وأضاف لبنات في هذا البناء لا تختلف في نسقها ونوعها عما بدأه الأستاذ... وإذا كان الزمخشري قد طبق كثيراً مما قرره عبدالقاهر الجرجاني فقد... نمى كثيراً من الأصول السابقة وحرر كثيراً من المسائل»[2].

لقد تطور المنهج التطبيقي تطوراً نوعياً بدخول الزمخشري فيه حين عمد إلى تنظيرات عبدالقاهر فسكبها تطبيقات عملية حية من خلال تفسيره ودراسته للقرآن الكريم. ثم نصاب بالحسرة والأسى على هذا المنهج المتميّز حين يعلن أبو موسى انقطاعه فيقول: «وبعد كتاب الكشاف انقطع في درس البلاغة هذا الاتجاه تماما ولا يصلح المثل السائر أن يكون امتداداً له، ولا يصلح الطراز كذلك أن يكون امتداداً له..»[3].

والصحيح أن في هذا المنهج حلقة مفقودة جديرة بالدراسة والتأمل، فلئن مات زمخشري المشرق، فلقد جاء بعده في المغرب الإمام العلامة أبو جعفر بن

---

(١) الحق أن عبدالقاهر الجرجاني كان على المذهب الأشعري، وهم من أهل السنة والجماعة بالمعنى الواسع.

(٢) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٦.

(٣) المرجع السابق ٣٨.

الزبير الغرناطي، بكتابه العظيم "ملاك التأويل" الذي هو امتداد ناجح ومتميّز للاتجاه التطبيقي في الدراسة البلاغية للقرآن.

لقد برز هذا العالم من - بيئة الأندلس - في القرن السابع وبداية الثامن لينضم إلى هذا الاتجاه في البحث البلاغي، فكيف حصل هذا مع وجود الفاصل الزمني، والفاصل المكاني له عن أصحاب هذا الاتجاه؟

إن ابن الزبير عربي أصيل فهو ثقفي، وعالم لغوي ونحوي له مكانته، وقد انتهت إليه الرئاسة في العلم بالعربية في بلاد الأندلس، وهو محدث وقارئ للقرآن عالم به وبوجوه قراءاته وتفسيره ومكيه ومدنيه وسائر علومه[١]، هذه المؤهلات كونت لديه الأرضية الصلبة للاضطلاع بتلك المهمة العظيمة. هذا بالإضافة إلى أن اهتمامه بالنحو كان متميزاً، فلم يأخذه من كتابات المحدثين أو المعاصرين، بل إنه عكف على كتاب سيبويه حتى هضمه واستظهر ما فيه، وصار مرجع الناس فيه[٢]، وليس هذا فحسب بل صار كثير من المباحث البلاغية التي في ملاك التأويل يكون الأصل فيها كلام سيبويه، وليس كلام أهل الاختصاص في التأليف البلاغي من معاصري سيبويه أو من جاء بعده.

إن اعتماد ابن الزبير على النحو قد كوّن عنده ما يصح أن أسميه بالانعتاق من الدوائر البلاغية المغلقة التي أحاطت بمعاصريه بل بمن تقدم عليه من أتباع المدرسة السكاكية. وبرهان ذلك أن عبدالقاهر قد انطلق في نظرية النظم على أساس التوخي لمعاني النحو فيما بين الكلم، ودراسة العلاقات بين الجمل، والبحث في دلالات التراكيب وخصائصها، وهذا ما فعله ابن الزبير فقد كان

---

(١) راجع التمهيد في الحديث عن "مكانته العلمية".

(٢) المصدر السابق نفسه.

يتكئ في دراسة البلاغة القرآنية على ركن قوي من المعرفة بالنحو وبأصول لغة العرب، وتستطيع أن تتبين ذلك بالاطلاع على مباحث هذه الرسالة لترى الاستفادة الكبيرة من علم النحو.

أما الأمر الآخر الذي دفع به إلى سلوك هذا المنهج التطبيقي فهو المنهج الذي اختطه للدراسة في هذا الكتاب "ملاك التأويل"، أو هو الغاية التي ألّف هذا الكتاب من أجلها، إن الغاية من الكتاب توجيه الآيات القرآنية المتشابهة والتي وقع فيما بينها شيء من الاختلاف اللفظي. فابن الزبير قام بجمع هذه الآيات المتشابهة ثم تعرف على أوجه الاختلافات اللفظية فيما بينها من التقديم والتأخير، أو الحذف والذكر، أو الإضمار والإظهار، أو الفصل والوصل أو الإيجاز والإطناب، أو التعريف والتنكير، أو ما شابه ذلك من البحوث البلاغية، ثم قام بمهمة التوجيه والتخريج لسبب هذا الاختلاف وبيان علة التقديم في هذا الموضع، أو التأخير في الموضع الآخر وهلم جرا، إنه بهذا يخرج من مكتبة التنظير والتقعيد ليدخل في مجال التحليل والتجريب، فمهمته عملية بالدرجة الأولى، إذ هي قائمة على التحليل والدراسة للنصوص القرآنية وتطبيق القواعد على الأمثلة والشواهد، وبحثها بالإفاضة والتفصيل.

إن اختيار ابن الزبير للعمل في موضوع المتشابهات القرآنية دفعه إلى خوض هذا الميدان واقتحام هذا المعترك، وقد ساعده على ذلك ذوق مرهف يتناسب وحساسية هذا الموضوع ودقته، بالإضافة إلى اكتمال أدواته واستجماع آلاته.

«إن التطبيقات في الدرس البلاغي ليست أمراً هيناً، لأنها هي حياته ونماؤه، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تجمع في صفحات، والمهم هو التطبيقُ والنظرُ المتثبتُ في النص المدروس، وتحليلُ

تركيبه، وإبرازُ محاسنِ صياغته، ودلالاتِ خصوصياته، وهذا التحليل المبنيُ على التذوق هو أصحُ المناهج وأقومُها في دراسةَ البلاغة، فإذا تخلّف الذوق كانت أصولاً علمية شاحبة..»[١].

والذوق كما يقول ابن خلدون: «ملكة إنما تحصل بممارسة كلامِ العرب وتكررِه على السمع والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك، التي استنبطها أهل صناعة اللسان، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها..»[٢].

ويمكن تقسيم ملامح المنهج التطبيقي عند ابن الزبير إلى ما يلي:

أولاً: دراسة التناسب في الكلام من خلال توضيح مناسبة حروف الكلمة لها من جرس وصوت، ومن خلال تطابق اللفظة مع المعنى المطلوب في سياق إيرادها، ومن جهة النظر إلى المعاني وصحتها وسلامتها من التناقض بل وتناسبها فيما بينها، بل وترابطها وانسجامها في تكوين هيكل الجملة وبنائها. فالتناسب لابد من وقوعه بين حروف الكلمة، وبين الكلمة وجارتها في دائرة الجملة، ولابد من وقوع التناسب بين الجملة وجارتها في سياق المقطع أو الفقرة من النص. وقد تعدى ابن الزبير هذا إلى الكلام عن تناسب الآيات، وذلك في كلامه عن اتحاد السورة لتحقيق أغراض معينة، بل أثبت التناسب بين السورة وجارتها، والكلام على هذا التناسب مثبوت في مباحث الرسالة وفصولها.

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ٣٧.

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٥٦٢.

ثانياً: تميّز ابن الزبير حين اختط هذا المنهج بالخروج بالبلاغة عن دائرة الجملة إلى دائرة النص، حيث يخضع النص إلى نظرة شاملة قائمة على تحليل التراكيب للبحث عن خصائصها ودلالاتها ومعانيها، فهذا التطبيق والتحليل يضع يد القارئ على الظواهر البلاغية في النص مجتمعة، دون الاتجاه إلى تفتيته وتمزيق رابطته ونظمه، للبحث عن استعارة أو كناية أو جناس أو نحو ذلك.

ثالثاً: إن القول بأن هذا الأسلوب حسن، أو أن هذه الجملة رائقة، أو أن هذه اللفظة مناسبة للموقع الذي ذكرت فيه، حكم نقدي بارد، لافتقاره إلى الدليل والبرهان. أما هنا في المنهج التطبيقي فإن العمل قائم ومتواصل للبحث عن العلل والأسباب التي من أجلها كان الاستحسان لهذه اللفظة أو لذلك الأسلوب، وما سبب اختياره هنا في هذا المقام، واختيار غيره في مقام آخر.

كل هذه الأحكام تستمد من النص نفسه، بالنظر إلى أجزائه وما بينها من الروابط، وبالنظر إلى السياق الذي ورد النص فيه. ولذا فإن الوصف المجمل لا يكفي[1]، ووضع المقاييس العامة لا يغني وإنما المراجعة والاستقصاء، والبحث الجاد المستمر، والموازنة والتأني مع المواظبة والتدبر.

هذه أبرز ملامح المنهج التطبيقي، والتي سار عليها ابن الزبير في دراسة المسائل البلاغية في كتاب ملاك التأويل وقد كان لها مزايا جليلة القدر أهمها:

- إقامةُ الأدلة الصادقة من جديد على تفوق اللغة العربية وتميّزِها على غيرها من اللغات، وعلى صدق النظريات البلاغية الموجودة فيها، والتي بدأ الشك في

(١) انظر: النقد التحليلي عند عبدالقاهر الجرجاني، د. أحمد عبدالسيد الصاوي ص ٨٩.

حقيقتها يكثر نتيجة لعقم الكتابات التي تناولتها، وقلةِ دعمها بالدراسات القائمة على التطبيق والتحليل، والإثبات بالبراهين العقلية والذوقية.

- تقريبُ البلاغة العربية للدارسين والمتذوقين، الذين سيجذبهم بلا شك هذا النمط من الدراسة، الذي يتخلّص من حبائل الفلسفة وشباك الحدود والتقعيدات المنطقية التي وضعت السدود أمام الراغبين إما لانطفاء شعلة الذوق الفني فيها، وإما لصعوبتها وتعصّيها عليهم.

- إن من شأن هذه الدراسة تسهيلَ القواعد والنظريات عن طريق كثرة الأمثلة، وليست الأمثلةَ السلبيةَ المجردة من التحليل، بل تلقى الأمثلة وتطبق عليها القواعد، ثم تعاد الأمثلة ويعاد إثبات القاعدة ولكن بطريق ثان مختلف، ثم بطريق ثالث، فتتعدد الطرق وتتكرر لتنحفر البلاغة في عقول وقلوب عشاقها ومتذوقيها.

- وأهم من هذا كلّه إبراز الإعجاز القرآني العظيم على أبهى صوره وحلله، وذلك عن طريق معالجة النص كاملاً مع استصحاب الغرض من السورة، ومعرفة المناسبات بين الآيات ومعرفة الظواهر البلاغية في النص مجتمعة في نسق واحد ونظم متحد لتحقيق غاية واحدة مرسومة.

- إن الاتجاه إلى الآية ونزعَها من سياقها، ثم الاتجاه إلى جملة منها وفصلها عن محيطها لأجل التدليل على الإعجاز القرآني من خلال وجود أسلوب الكناية في هذه الجملة، أو وجود أسلوب الاستعارة أو التوكيد أو الطباق أو غيره، أمر غير مستحسن، وغير مرغوب فيه، بل هو مدعاة إلى تمزيق النظم القرآني، وقطع ما أمر الله به أن يوصل. وعليه فالبلاغة التطبيقية التي لا تنحصر

في الجملة الواحدة تدرسها، أو الفن البلاغي الواحد تبينه، بلاغة متكاملة متوازنة تعطي النص حقه بالنظر المتوازن إليه، وتعطي المتلقي حقه بإعطائه دراسة ناضجة تضج فيها روح الحياة والنشاط.

إن ميزة واحدة من هذه الميزات كافية لاختيار هذه الطريقة في الدراسة البلاغية وانتهاجها، وكذا فعل ابن الزبير فتحققت له هذه المزايا كما تحققت لسلفه من قبل عبدالقاهر والزمخشري.

وحتى يكون لهذا الكلام شيء من الواقعية والصدق، فإنني سأذكر للقارئ نماذج يسيرةً من صنيع ابن الزبير في هذا الجانب، وأدعه يطلع على الجزء الأكبر من خلال فصول الرسالة خاصة في مباحث علم المعاني حيث تكون هذه الروح واضحة بينة فيها.

فمن ذلك وقوفه عند آية البقرة: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ...﴾ [سورة البقرة: ٢٣٢] وجمعها مع آية الطلاق: ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ...﴾ [سورة الطلاق: ٢]، حيث بحث الفرق بين السياقين الذي أدى إلى إفراد اسم الإشارة في آية البقرة وإلى جمعه في آية الطلاق، فقال: «ووجه ذلك أن آية البقرة ترتبت على تصنيف المضرين بالزوجات واحتيالهم على أخذ أموالهن بغير حق، ألا ترى إلى ما تقدمها من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا...﴾ [سورة البقرة: ٢٢٩] وقوله بعد ذلك: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟...﴾ [سورة البقرة: ٢٣١] وقد بالغت الآية في زجرهم حين قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا...﴾ وهذا من أشد شيء في تعنيف المضرِّين بهن.

ثم نهى سبحانه عن عضل النساء وهو ممن فعله من الضرر والاعتداء، ومناسب لأخذ أموالهن، لأنه قطع عن قصد شرعي به قوام دينهن ودنياهن... فحصل من مجموع هذا أن المنهي المتوعد عليه في سورة البقرة أبلغ في التعدي وأسوأ في المرتكب من الواقع عليه الزجر في آية الطلاق...

والخطاب وإن عم فأولى المخاطبين بأهليته..إنما هم الممتثلون، وكأن غير الممتثل غير داخل تحت الخطاب، فعلى رعي هذا ورد إفراد الخطاب في البقرة فقيل: "ذلك" بحرف الخطاب الذي للواحد، إشارة لتقليل المستجيبين المتورعين عن الطمع في أموال الزوجات والإضرار بهن عضلاً أو احتيالاً على ما لديهن، وعلى هذا الرعي ورد في هذه الآية "منكم" المشعرُ أن المستجيبين ليسوا الكلَّ بما يعطيه مفهوم "من".

ولما كان الواردُ في سورة الطلاق أخفَّ في المطلب وأيسرَ في التكليف، ألا ترى أن الأحكام المتعلقة بالطلاق وهي التي دارت عليها آي السورة كلها فروع ثوانٍ، فالسلامة فيها أيسر، وسالك طريقها أكثر، فناسب ذلك ورود الخطاب بالحرف الذي يخاطب به الجميع ويشملهم فقيل: "ذلكم" وقيل: "من كان يؤمن" ولم يرد هنا: "من كان منكم" إذ لم يرد إشعارٌ بتبعيض، وهو الذي يعطيه المفهوم، فروعي في كل من السورتين ما بنيت عليه القصة في الأخرى، والله أعلم»[1].

هذا مثال من عشرات الأمثلة ضمن هذا الكتاب اخترته لكي يبرز شيئاً من ملامح المنهج التطبيقي الذي اختطه ابن الزبير لنفسه، لقد رأيت أن مدار المسألة على قضية متعلقة بالمفردة وبالأخص فيما يتعلق بالإفراد والجمع، ولكن كيف

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٧٠ "بتصرف".

عالجها ابن الزبير؟ لقد نظر إلى آية البقرة وأمعن النظر فيها ليقرر أن الآية التي ورد فيها الإفراد لاسم الإشارة "ذلك" مترتبة على مجموعة آيات تتحدث عمن يتعمدون الإضرار بزوجاتهم ويحتالون عليهن لأخذ أموالهن بغير حق، وتضمنت النهي عن هذه الأفعال والتحذير منها والزجر من فعلها.

ثم نظر إلى آية الطلاق الوارد فيها الجمع "ذلكم" وقارن بين ما فيها من النهي وما في آية البقرة وتوصل إلى أنها أقل مرتبة في الزجر والوعيد، وأنها تتناول أحكاماً متعلقة بالطلاق، ووقوع الناس في المخالفة فيها أقل من السابق.

ثم بيّن أن الخطاب عادة يلقى لمن يستجيب له ويمتثله، وبما أن وقوع الناس في المحذورات التي في سورة البقرة أكثر، وعدد المستجيبين أقل، إذن فالخطاب بالموعظة للمستجيبين سيكون أقل في العموم من خطاب آية الطلاق حيث الملتزمون بأحكامها أكثر والمخالفون لها قلة لأن السلامة فيها - كما يقول - أيسر وسالك طريقها أكثر.

ثم بحث في الآيتين عن رافد لهذا التوجيه فوجد أن آية البقرة فيها قوله: "منكم" وهو إشعار بأن المستجيبين ليسوا الكل بدلالة التبعيض في "من"، أما آية الطلاق فقد أطلق الفعل فيها عن التقييد بحرف التبعيض "من" فقيل "ذلكم يوعظ به من كان يؤمن..".

هذا عمل ابن الزبير في هذه المسألة التي لا تعد شيئاً في مسائل كثيرة وطويلة تناولها من مسائل المتشابهات، فقد تناول الآية بالتحليل، والبحث عن علل وأدلة مساندة للحكم الذي توصل إليه، ثم تعدّى ذلك إلى البحث في محيط الآيات المجاورة، والتي استطاع أن يربطها برباط واحد من خلال معرفة قصدها والغاية منها. إن هذا العمل منه عمل جليل وجدير بالإكبار، لأن هذه الطريقة

هي المناسبة للتعامل مع نصوص القرآن الكريم، وهذا منهج حيوي وعملي يربّي في الباحث ملكة النقد والملاحظة بحيث لا يقف عند كلام أحد من الناس بل عليه أن يبذل الجهد، والنتائج تأتي يانعة - بعد ذلك - بإذن الله.

ومثال آخر عرض فيه ابن الزبير ثلاث آيات متشابهات، وبينها اختلافات جمعها في ستة أسئلة، يكفينا منها سؤال واحد وهو المتعلق بمسألة الإضافة إلى الاسم، والآيات هي:

قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا..﴾ [آل عمران: ١١].

وقوله: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ..﴾ [سورة الأنفال: ٥٢].

وقوله: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ..﴾ [سورة الأنفال: ٥٤].

فالسؤال متعلق باختلاف المضاف إلى الآيات فقد ورد في الثلاث على ما يلي: "بآياتنا"، "بآيات الله"، "بآيات ربهم". يقول: «إن الآية الأولى من سورة الأنفال إنما جيء فيها بالاسم الظاهر فقيل: "كفروا بآيات الله" لتقدم ذكر الملائكة في قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ...﴾ [سورة الأنفال: ٥٠] بنسبة الفعل للملائكة، وتقدم أيضاً: "وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم". ولم يتقدم في آل عمران ذكر لغير الله سبحانه، ولا نسبة شيء لسواه، فجي "بآيات" مضافة إلى ضميره تعالى فقال: "كذبوا بآياته" على طريقة الالتفات.

وجاء في الأنفال: "كذبوا بآيات الله" بالإضافة إلى الاسم الظاهر ليعلم أن الأمر له عز وجل، وأنه مريهم الآيات ولا فعل إلا له، وأن الملائكة مسخرون

بأمره وفعلهم من خلقه، وتزيين الشيطان لهؤلاء الكفار إنما هو بقدرِ الله وسابقِ مشيئته، وكل ذلك خلقه وملكه، والآيات آياته، وله المثل الأعلى.

وقيل في الثانية "بآيات ربهم" ليجري مع ما تقدمه متصلاً به من قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الأنفال: ٥٣] فذكر ابتداءه بالنعم فناسب ذكر ملكيته سبحانه لهم بقوله: "بآيات ربهم" فهو المحسن المالك. فإيراد قوله: "كذبوا بآيات ربهم" مع ما تقدم أوقع في نفوسهم وأشد في تحسرهم وندامتهم إذا شاهدوا الأمر فعلموا أنه مالكهم، وأنه ابتدأهم بالنعم فغيّروا، فحصل من ذلك أنهم قابلوا نعم ربهم بالكفر مع بيان الأمر ووضوحه، ولو قيل: "بآيات الله" لما أحرز هذا المعنى المعرّف بملكيته لهم والمشير لندامتهم وتحسّرهم. ولا خفاء في الفرق بين قول القائل لمن كفر بنعمة الله: إنما كفرت بنعمة مالكك المحسن إليك ومبتديك بالنعم، وبين أن لو قيل له: إنما كفرت بنعمة الله، فتأمل ما بينهما. ولهذا ابتدأ دعاء الخلق في سورة البقرة إلى الإيمان بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢١]..»[1].

فانظر كيف كان الإشكال قوياً في اختلاف الإضافات الذي أورده، ثم انظر كيف أوقفك على سر هذا التنوع في الإضافة، كم ستكون سعيداً لأن ذاك الإشكال قد زال عنك، ولأن لفتة باهرة من الإعجاز القرآني قد لاحت صفحتها لناظرك فأدركتها واستوعبتها.. ولكن لتعلم أن السر في انشراح صدرك بمعرفة ما سبق كان نتيجة لهذا التحليل الراقي لتلك الآيات، وتناول تلك

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٣٩.

النصوص مع محيطها وسياقها الذي جاءت فيه، ونتيجة لإدراك الغرض من الآيات قبل الشروع في تحليلها ودراستها.

كان بإمكان ابن الزبير - كما يفعل غيره - أن يلقى حكماً عاماً حول التعريف بالإضافة في العربية ومزاياه فيها، أو يلقي حكماً عابراً حول اختلاف الإضافة في هذه الآيات وأنها للتنوع في الخطاب والتفنن فيه، كما هي حيلة البعض في كثير من كتب التفسير والمتشابه اللفظي، لكنه ما ارتضى لنفسه هذا المسلك بل تحمل عناء الوقوف عند الآية والنظر فيها، وفي محيطها وسياقها بتأمل ثاقب وتنبهٍ لبوادر تخفى على أهل العجلة والسطحية، ثم قام بتحليلها بناء على ذلك النظر حتى أوقفنا على النتيجة التي رأيت. وهذه فائدة التطبيق إذ يجعل القارئ ينطق بالحكم والتوجيه قبل أن يقوله المحلل والمطبق.

ومثال آخر نأخذه من تناول ابن الزبير للقصص القرآني وطريقة النظم فيه، وهو معالجته للآيات الواردة في قصة إبليس وما جرى من إبائه وعناده. والنصان هما قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٢-١٣]. وقوله في الحجر: ﴿يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [سورة الحجر: ٣٢-٣٤]. وقد نهض ابن الزبير لبيان سبب الاختلافات الواردة بين السياقين في السورتين فقال: «.. إنه لما تقدم في الأعراف ذكر خلق الإنسان وتصويره من غير ذكر المادة التي خلق منها قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [سورة الأعراف: ١١]، والخطاب لبني آدم ولم

يذكر خلقَ غيرهم من ملك أو جن ثم إن الأمر بالسجود ورد للملائكة، ولم يرد إشعار بأن إبليس من غيرهم، فسبق في ظاهر الكلام أنه منهم ومأمور معهم لاستثنائه منهم فناسب هذا قوله: "ما منعك..". ولما لم يقع ذكر لخلق غير الآدميين، ولا ذكرت مادة خلق الإنسان ناسب ذلك ما ذكره سبحانه عن إبليس من قوله: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [سورة الأعراف: ١٢] فاستوفى ذكر المادتين وبنى على ذلك ما توهم من فضل النار على الطين.

أما آية الحجر فأشارت بظاهرها إلى أن إبليس ليس من الملائكة وقد نطقت الآية أن الملائكة هم المأمورون بالسجود، فبحسب هذا البادي من الظاهر وردت المعية في قوله: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ....﴾ [سورة الحجر: ٣٢]، فلما لم يكن في أصل الخلقة والمادة منهم، وكان الأمر بظاهر العبارة لهم، وإن كان مراداً أنه معهم فبحسب هذا قيل له: "مالك ألا تكون مع الساجدين" فقيل: "معهم" إذ ليس منهم، قال تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ...﴾ [سورة الكهف: ٥٠].

وبحسب ذلك استؤنف نداؤه فقيل: "يا إبليس مالك" ولم يقل: "ما منعك" لأن ذلك لو قيل كان يقتضي أنه منهم. ولم يكن ليناسب ما أشار إليه صدر الكلام من أنه ليس منهم فنودي باسمه المشعر بطرده ومغايرته لهم فقيل: "يا إبليس" فتناسب هذا. كما تناسب أيضاً ما ورد في الحجر من تبيين خلق إبليس من النار، وفصله من الملائكة، ما أعقب به من محكي قوله: ﴿لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ﴾ [سورة الحجر: ٣٣] واحتقاره مادة الطين وتفضيله مادة النار عليها، فناسب هذا تعقيب أمره بالخروج في قوله تعالى له:

"اخرج منها" وقيل في آية الأعراف: "اهبط منها" وليس التعبير بالإخراج كالتعبير بالهبوط فقد أمر آدم بالهبوط، ولم يقصد من تعنيفه ما قصد بإبليس...

ولما تقدم في الحجر أنه ليس من الملائكة لخلقه من نار السموم؛ فأشعر ذلك بشر المادة ناسبه قوله: "فاخرج منها" وإتباع ذلك بما يلائمه من الوصف ويناسبه قوله: "فإنك رجيم" ثم بما كتب عليه من الطرد واللعنة، ولم يرد في الأعراف هكذا، بل روعي فيه مناسبة ما تقدم، ولئلا يتنافر الكلام ويتنافر المعنى فقيل: ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣]. فإن قلت: فقد قيل هنا: "فاخرج" كما قال في سورة الحجر، قلت: تدرج به إلى التعنيف، وسيق هناك من أول وهلة، وجاء كل على ما يجب ويناسب»[١].

وهذا تحليل دقيق ومقارنة جيدة بين سياقي القصة في السورتين، ولا تنس أنه لم يجتهد في توجيه الاختلاف في كلمة واحدة، أو في مثال بلاغي واحد، بل تحمل مهمة تحليل السياق القرآني هنا كاملاً، وقام بتوجيه جميع ما يظهر في النصين من التغاير والاختلاف أو التناسب، وأوقفنا على معرفة الغرض من الآيات، والهدف من هذا السياق في هذه السورة فتعرفنا على العديد من التوجيهات في نظم الآيات وسبب الفرق في التعبير بين "ما منعك" و"مالك"، وعرفنا سبب استيفاء كلام إبليس بذكر مادة الخلق للإنسان والجان في آية الأعراف خاصة. كما عرفنا سبب التعبير بـ مع "الساجدين" بدلاً من قوله: "من الساجدين"، وسبب تميّز آية الحجر بالتصريح باسم إبليس عند مناداته، وتبيّن لنا الفرق بين الأمرين لإبليس بالخروج وبالهبوط، كما تبيّن لنا سبب تميّز سورة الحجر بوصف إبليس بأنه رجيم في قوله: "فإنك رجيم".

---

(١) ملاك التأويل ١/٤٨٧ - ٤٩٠ "بتصرف".

كل هذه الفروق في الأسلوب، والاختلافات في نظم الآيات وعرضها تناوله ابن الزبير بهمة ونشاط، وذهن متفتح. وبصرف النظر عن كونه توصّل للحق في جميع هذه المسائل أو لم يتوصل، فإنه قام بعملين يشكران له أحدهما التصدي لدراسة هذه الاختلافات على دقتها ووعورة مسلكها، والآخر سلوكُه هذه الطريقة العملية في الدراسة وهي الطريقة التطبيقية التحليلية التي تقدم وصفها في هذا المبحث.

إن الكلام عن الطريقة التطبيقية ومزاياها في الدراسة البلاغية في هذا الكتاب أمر يطول عرضه، وما عرضناه من هذه الأمثلة الثلاثة فإنما هو إشارة خاطفة إلى ما يحفل به هذا السفر العظيم من كنوز ودفائن ذُكِر جُلّها في هذا الكتاب.

بقي أن أقول: إن القارئ لكتاب "ملاك التأويل" سوف يلاحظ أثراً سلبياً لهذه الطريقة التطبيقية وذلك من جانبين: الجانب الأول: إغفال ابن الزبير للمصطلحات العلمية وعدم إعطائها حقها في الإيضاح والتبيين، فكل جهده منصب على التطبيق والتحليل، أما العودة إلى القواعد، والتركيز على جانب التنظير البلاغي فأمر يكاد أن يغيب في الكتاب، بل ربما تطور هذا الأمر إلى أن وصل في أحيان قليلة إلى الخلط بين المصطلحات وعدم توضيح ذلك، نتيجة الاندماج في العملية التطبيقية، وربما يكون عذر ابن الزبير أن المقصد لم يكن القواعد والمصطلحات بل بيان ما في الآيات من متشابهات.

والجانب الثاني: مما يلحظ على طريقة ابن الزبير التكرار في الكلام، والإعادة والبسط في التوضيح لتوجيه المتشابهات، ومع أن الطريقة التطبيقية تحتاج أحيانا إلى البسط والإضافة في الشرح والتحليل، إلا أنها ينبغي ألا تكون

هي الطريقة السائدة للتحليل، وينبغي ألا تزيد عن القدر المحدود والمعقول من التكرار، فلا تصل إلى الحال التي وصل إليها ابن الزبير في عدد من المسائل.

إن إغفال المصطلحات والخلط بينها والتكرار المتعب للقارئ ليس خطأ الطريقة التطبيقية وإنما هو ناشئ من ابن الزبير نفسه وطريقته في المعالجة. إذن فالمتبع لهذه الطريقة مطالب بالتنبه لمثل هذه الملحوظات وغيرها مما يشوه العمل ويخدش وجه الحسن فيه، وجل من لا يخطئ. وشكر الله لابن الزبير صنيعه، وغفر له.

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلاً أن تعدّ معايبه

المبحث الثاني

القيمة العلمية للكتاب

إن من يقرأ ملاك التأويل قراءة عابرة ثم يُسأل عن قيمته العلمية سيجيب دون تردد بأنها قيمة عظيمة جداً، ولكن عندما يُطلب منه توضيحُ جوانب الجودة فيه، فإنه يحتاج إلى وقت طويل كي يذكر هذه الجوانب مشفوعة بما يؤيدها من شواهد الكتاب ومباحثه.

ولعل من أبرز مزايا الكتاب ما تحدثت عنه في المبحث السابق من انتهاج المؤلف للنهج التطبيقي في دراسة بلاغة القرآن، الذي يعد بحق أفضل المناهج التي مرت على التأليف البلاغي، وقد بينت فيما سبق مزاياه، وجوانب الحسن فيه وأثره في إظهار الصورة المشرقة للإعجاز القرآني.

وغير خاف أن سلوك هذا النهج ليس من السهولة بمكان، ذلك «أن التطبيقات في الدرس البلاغي ليست أمراً هيناً، لأنها حياته ونماؤه... فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تجمع في صفحات، والمهم هو التطبيق والنظر المتثبت في النص المدروس وتحليلُ تراكيبه... وليس التطبيق في مسائل البلاغة كالتطبيق في مسائل النحو والعروض، وذلك لأنه يسُهل على النحوي أن يطبق فكراً وأصولاً نحوية على نص يدرس، ويصعب على البلاغي أن يطبق أصولاً بلاغية على نص يدرسه، وتحديد المراد من الخصائص البلاغية لا يتأتى إلا بالحس الأدبي، ولهذا كان تذوق النص الأدبي جزءاً من منهج الدراسة البلاغية»[1].

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسيرالزمخشري ٣٧.

ويضاف إلى ما في الكتاب من ميزة الدراسة البلاغية التطبيقية ميزة أخرى عظيمة، وهي كون الساحة والميدان في كتاب الله الكريم، فهي بلاغة تطبيقية على آيات قرآنية، وليس هذا وحده فحسب، بل هي بلاغة تطبيقية على الآيات القرآنية المتشابهة، أي أن العمل صعب ومتدرج في ثلاث طبقات أولُها النهجُ التطبيقي، وثانيها كونُه في القرآن، وثالثُها كونه في أدق مواطن الإعجاز فيه وهو آيات المتشابه، فمن السهل مثلاً أن آتيك بآية فيها تقديم للمسند فتبيّن لي سر هذا التقديم، لكن من الصعب أن آتيك بآيتين متشابهتين في ألفاظهما تماما إلا أن إحداهما قدم فيها المسند، والأخرى أخر فيها وأطالبك ببيان سر التقديم وسر التأخير في كلتيهما.

هذه من أبرز المزايا في الكتاب، ويمكننا أن نستعرض مزايا أخرى على جانب كبير من الأهمية تظهر في ثنايا الكتاب وهذه المزايا يمكن إرجاعها إلى مزايا خاصة بالكتاب، كتفرده بمباحث كثيرة من البلاغة القرآنية لا توجد في غيره، ومثل وجود فوائد علمية متنوعة كان لها ميزة في إثراء مادة الكتاب وتطريتها، كما يمكن إرجاعها إلى مزايا خاصة بالمؤلف من صفات فطرية كقوة شخصيته، ودقة ملاحظته، ومن صفات اكتسابية كقدرته الفائقة في علوم النحو واللغة، وكثقافته الواسعة في العلوم الأخرى، هذا بالإضافة إلى تميزه بالحرص على المنهجية والإنصاف والاستقراء الدقيق، فهذه الصفات مع أنها في الأصل صفات لابن الزبير إلا أنها انطبعت في كتابه بشكل واضح مما جعلها معدودة ضمن المزايا التي يتميز بها ملاك التأويل عن غيره من الكتب، ومن أهمها:

١- شخصية ابن الزبير:

يتميّز ابن الزبير بشخصية قوية ترفض التقليد الأعمى وتؤمن بإعطاء الفرصة للاحق حتى يصنع مثل السابق، ولا تقضي بعجز المتأخرين عن المتقدمين وبأن أرجى عمل يمكن أن يقوموا به هو إجادة المتابعة لمن تقدمهم. كل هذا مما يرفضه لسانا الحال والمقال عند ابن الزبير، ونحن في الدراسات البلاغية بحاجة ماسة إلى مثل هذه الشخصيات المتميزة العارفة للمتقدمين فضلهم، وغير الباخسة للمتأخرين حقهم في البحث والتفكير وإبداء الرأي.

لقد تأثر ابن الزبير بعدد من المتقدمين خصوصاً أصحابِ العناية ببلاغة القرآن[1]، غير أن هذا التأثر يعد تأثراً إيجابياً، فليس فيه مسخ لشخصية ابن الزبير، أو تقليد لمن سبقه في كل صغيرة وكبيرة، بل كان ينقل عنهم ويصرّح بالنقل في كثير من الأحيان ويقبل من أقوالهم ما استجاده ويرفض ما عداه، ويرده على صاحبه، مبيناً جانب الخلل الذي دعاه إلى رده أحياناً، ولا يكتفي برد الأقوال، بل يقوم بمهمة كبيرة، وهي إيجاد البديل الصالح - في نظره - لهذا الرأي المرفوض.

فمثلاً يُعد الخطيب الإسكافي صاحب "درة التنزيل" أبرز المؤثرين في كتاب ابن الزبير، ومع ذلك فإن هذا التأثير لم يسلب ابن الزبير شخصيته الناقدة الفاحصة بل إن الموازنة بين الكتابين تحكم بالسبق والتفوق في كثير من الجوانب لابن الزبير مع تأخره، وليس هذا مجال البسط في هذا الموضوع، لكن ينبغي الإشارة إلى أن ابن الزبير قد صرح في بداية كتابه بوقوفه على درة التنزيل

---

(١) راجع الفصل السابع من هذا الكتاب "ملاك التأويل بين التأثر والتأثير".

وإعجابه به، بل واعتماده عليه في كثير من المواضع، ولكن كيف كان هذا الاعتماد ؟ يقول ابن الزبير في مقدمة الملاك: «وأبديت بحول ربي من مكنون خاطري إلى الظهور، ما أثبته بعون الله وقوته في هذا المسطور، عين ما ذكره - أي الخطيب الإسكافي - من الآيات، ومستدركاً ما تذكرته مما أغفله رحمه الله، من أمثالها من المتشابهات برفع تلك الإشكالات، وإبداء المعاني الخفيات القاطعة بدرب البطالات، مــن غير أن أقف في أكثر ذلك على كلامه إلا بعد إبدائي ما يلهمه الله سبحانه وإتمامه. ولا ناقلاً إلا في الشاذ النادر كلام أحد من أرباب المعاني، إذ لم يتعرض أحد غير من تقدم ذكره لما من هذا الضرب أعاني»[1].

ثم قال كلاماً قوياً فيه اعتزاز بموهبته وشخصيته وهو: «.. وإنما يلقيه فكري إلى ذكري فيلقيه ترجمان فهمي على قلمي، وإن آثرت بعض ما عليه لغيري عثرت فنقلت، أفصحت بالنسبة وعقلت، وما أرى ذلك يبلغ في هذا المجموع غاية أقل الجموع، وإن نيِّفَ فيسير... وما سوى ذلك فأنا ابن بجدته وذو عهدته ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ...﴾ [سورة النحل: ٥٣]»[2].

ومع ما على ابن الزبير في هذا الكلام من ملحوظات، فإن المقصود من نقل كلامه ذكر قولــه في أنه لا يطالع المسألة في درة التنزيل إلا بعد أن يبدي رأيه الذي يلهمه الله فيها، وهذا فيه جانب من الحق كبير فما أكثر المسائل التي خالف فيها الإسكافي أو التي رد عليه قوله فيها، وفي المقابل فإنه قد وافق الإسكافي وتابعه في مسائل كثيرة، نترك التفصيل فيها إلى حين الحديث عن تأثر ابن الزبير بالإسكافي.

---

(١) ملاك التأويل ١/ ١٤٧.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٤٧.

ومن أمثلة ما ردّه على الإسكافي تخريجه للفرق بين التعريف في آية إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا...﴾ [سورة إبراهيم: ٣٥] والتنكير في آية البقرة: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ [سورة البقرة: ١٢٦]، حيث وجّه ابن الزبير هذا الاختلاف برأيه الخاص وبعد الانتهاء قال: «وقيل في الوارد في سورة البقرة..»[1]، وذكر توجيهاً آخر، ثم قال: «.. قاله صاحب كتاب الدرة، وهو عندي بعيد إذ ليس بمفهوم من لفظ الآي، وهو بعد ممكن، والله أعلم»[2].

ومثال آخر لرده بعض آراء الإسكافي وذلك حين تكلم عن تكرار قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ [سورة القمر: ٢١] في سورة القمر مرة في كل قصة ومرتين في قصة عاد، فبعد أن فصل الجواب ذكر جواب صاحب الدرة قال بعد نهايته: «.. وهذا الجواب والله أعلم بعيد..»[3]. ثم ذكر سبب بُعدِه، ثم قال: «.. فتأمله، وهو أعمد جوابي صاحب كتاب الدرة وأراه لا يصلح، والله أعلم»[4]. فهو قد اطلع على جوابين لصاحب الدرة وأخذ أفضلهما وناقشه ثم رده لعدم صلاحيته.

إن قوة الشخصية لمؤلف ملاك التأويل طبعت هذا الكتاب بطابع خاص وأعطته روحاً خاصة حيث يرى القارئ أنه أمام عمل أصيل قد بذل في إخراجه جهد فني وذوقي كبير لا يجعل القارئ المتدبر يدع كثيراً من الأفكار دون التسليم بها وقبولِها، أو على الأقل الإعجاب بالجهد المبذول فيها.

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٣٥.

(٢) المصدر السابق ١/ ٢٣٥.

(٣) المصدر السابق ٢/ ١٠٥٤.

(٤) المصدر السابق ٢/ ١٠٥٥.

إن أبرز دليل على قوة شخصية ابن الزبير خوضُه لعباب هذه المسائل المتشابهة والمتشابكة ويكفيك أن تطلع على جهده في تحليل القصص القرآني لترى بحق صدق قوله في أن أحداً لم يسبقه إلى هذا العمل الضخم بهذه الطريقة الفذة. وقُل مثل ما سبق في الحديث عن علاقته بالإسكافي على من هم دونه في التأثير في الكتاب كالزمخشري والرازي حيث كانت أقوالهم عرضة للقبول والرد عند ابن الزبير، وعرض الأمثلة على هذا يطيل المقام[1].

٢- قدرة ابن الزبير النحوية واللغوية:

تبيّن لك من خلال الحديث عن مكانة ابن الزبير العلمية في التمهيد ومن خلال فصول الرسالة مقدرتُه وتمكنُه في علمي النحو واللغة، ولاشك أن معرفة النحو خطوة كبيرة وقوية للتوصّل إلى معرفة أسرار اللغة وبلاغتها، وانظر إلى قمتي البلاغة العربية عبدالقاهر والزمخشري لقد كانا نحويين قبل أن يعرفا بجهدهما في البلاغة، وكذا كان ابن الزبير فهو نحوي من الطراز الأول فشيخه سيبويه وتلميذه أبو حيان، وهذا كاف لمعرفة قدره في هذا الفن، صحيح أنه جاء بعد سيبويه بقرون لكن اسم سيبويه كان أكثر الأسماء وروداً في صفحات كتابه، وكان كثير الاستحضار لعباراته.

كما كان يتحين الفرص أثناء توجيه الآيات ليظهر مقدرته الفائقة في علم النحو، الأمر الذي كان له أكبر الأثر في نضج تجربته العلمية إذ حدث التعانق

(١) راجع الفصل السابع "ملاك التأويل بين التأثر والتأثير".

وانظر: ملاك التأويل ١٧٩/١، ٣٩٢، ٤٤٨، ٩٧٧/٢، ١١٥٩، ٧٥٩، ٧٩٤، ٨٣١، ٩٨١.

بين البلاغة والنحو فحدث التوازن في دراسة نظم الآيات وخصائص التراكيب ودلالاته فيها.

ويكفينا أن نضرب بعض الأمثلة لتوضيح تمكّنه في علم النحو واهتمامه به:

- انظر إليه عند حديثه في سورة الفاتحة عن إتباع النعوت الواردة فيها للفظ الجلالة وهي: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ مَٰلِكِ..﴾ [سورة الفاتحة: ٢-٤]، حيث يتوسع في الكلام عن النعت، وعن الإتباع فيه للمنعوت، أو القطع عنه، والفرق في ذلك بين التعظيم والمدح وغيرهما، ويذكر كلاماً لسيبويه وأنه هو قول الجمهور ثم يذكر بعض الآراء المرجوحة ويرد عليها، ويستمر هذا الحديث النحوي ثماني صفحات كاملات[(١)].

- وانظر إليه في تعليقه على آية المائدة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ...﴾ [سورة المائدة: ٦٩] فقد تحدث عن توجيه الرفع في كلمة "الصابئون" فذكر رأي سيبويه ومال إليه، ثم ذكر طريقة الفراء ومن وافقه، ووضح كيف يكون تخريج الآية عليها[(٢)]. ثم هاهو يوافق سيبويه في مسألة التقديم للمتعلقات على ما تعلقت به، وينتقد بعض النحويين في تكلّفهم في بعض فروع هذه المسألة[(٣)].

- ثم يعقد فصلاً للحديث عن "أم" وتفرقة النحويين بين المتصلة منها والمنقطعة ثم يذكر تقدير سيبويه لما بعد "أم" المنقطعة، ويعطف عليه برأي المبرد ثم يرجح رأي سيبويه ويعتذر عن بسط الرد على المبرد بقوله: "وبسط الرد عليه

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/١٥٩ - ١٦٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٢٢١.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٢٤٩.

في غير هذا"[١]، كما يتكلم عن حذف المضاف لقصد المبالغة وينقل شواهد سيبويه على ذلك من الكتاب، وينقل طريقته في تخريج ذلك الحذف[٢].

- كما يتطرق لبعض المباحث الصرفية كالفك والإدغام، والإمالة، والتعدية بالهمز وبالتضعيف، وصيغ الزوائد، وغير ذلك[٣]. هذه الأمثلة تدل على تمكّن ابن الزبير في باب النحو وإفادته من ذلك في كتابه.

أما تمكنه في علم اللغة من ناحية فهم دلالة مفرداتها، وأثر ذلك على اختيار الألفاظ ومناسبتها للسياقات الواردة فيها، فأمر يطول شرحه وإيضاحه، ويكفينا في ذلك الرجوع إلى مبحث "ائتلاف اللفظ مع المعنى" في فصل المفردة القرآنية لنطلع على جهد عظيم في ذلك، وعلى ثقافة لغوية راقية في معرفة الألفاظ وإيحاءاتها وتحليلاتها، وخذ مثلاً توضيحه للفرق بين الفعلين "انبجس وانفجر"[٤] وبين الفعلين "ألفى ووجد"[٥] وبين الفعلين "جعل وخلق"[٦] وبين معنى "السبيل" ومعنى "الطريق"[٧] وبين البعث والإرسال[٨]، وبين دلالتي التعبير بـ "غلمان" والتعبير بـ "ولدان"[٩] وبين الفرق بين كلمتي "الصاخة

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٦٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٣١٧ - ٣٢٠.

(٣) انظر: المصدر السابق١/٣٥٢، ٢، ٥٣٠، ٤٥٥، ٤٥٠/١٠٢٣، ١٠٢٢، ٧٩٠، ٧٢٠، ٦٥٩.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٢١٢.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/٢٤٦.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/٣٢٩.

(٧) انظر: المصدر السابق ١/٣٢٩.

(٨) انظر: المصدر السابق ١/٥٦٥.

(٩) انظر: المصدر السابق ٢/١٠٤١.

والطامة"[1] وبين وصف البحار بالتسجير ووصفها بالتفجير[2] إلى ما يضيق المقام بحصره وتعداده، ولاشك أن هذه الثقافة اللغوية قد أفادته في عمله في تحليل هذه الألفاظ وإثبات ملاءمتها للمعاني المطلوبة في السياقات التي وردت فيها، وهذه إضافة نوعية جديدة للقيمة العلمية في الكتاب.

٣- إفادة ابن الزبير من ثقافته الواسعة:

عرفنا في الحديث عن مكانة ابن الزبير العلمية[3] تنوّع ثقافاته ومعارفه، وتعدد شيوخه الذين وصلوا حدود الأربعمائة، وهم - في واقع الأمر - ليسوا شيوخاً في الشريعة واللغة فقط، بل تعددت تخصصاتهم ومواهبهم، وكان في ذلك أثر كبير على ابن الزبير - بطبيعة الحال - وعليه فإنك حين تطالع "ملاك التأويل" ستجد فيه شذرات ولمحات من علوم مختلفة غير العلوم الأساسية، التي قام بحثه على أساسها كالنحو واللغة والبلاغة، وهذه العلوم منها ما يعد مساعداً للعلوم الأساسية ومنها ما يقل عن ذلك ولكنه يؤدي غرضاً معيناً يريده ابن الزبير.

لقد انتشرت هذه العلوم في هذا الكتاب، ولكن انتشارها - في الغالب - كان لخدمة الغرض الرئيس من الكتاب، حيث وُظّفت توظيفاً جيداً لتوجيه المتشابهات وإيضاح البلاغة القرآنية فيها.

- فمن هذه العلوم المساعدة علمُ أسباب النزول حيث وظّفه ابن الزبير توظيفاً حسناً لخدمة غرض الكتاب، وتبيين المراد من الآيات، فإذا اتضح المراد منها، وعُرف المخاطبون بها اتضح التشابُه وزال الإشكالُ في كثير من الأحيان.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/١١٣٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/١١٣٧.

(٣) انظر: التمهيد.

- ومثل هذا معرفةُ **المكي والمدني** فمعرفة أن هذه الآيةَ مكيةٌ يفتح للمتأمل فيها أبواباً رحبة لتفسيرها وتأويلها ومعرفة إيحاءاتها، وكذا إذا عرف أن هذه الآية في المدينة، أو إذا عُرف أن المخاطبين بهذه الآية هم المنافقون، وأن الآية المشابهة لها إنما هي للمؤمنين عرف حينئذ سبب الاختلاف بين الآيتين وسهل توجيه التنوع في التراكيب والأساليب.

واستفادة ابن الزبير من هذين العلمين واضحة جلية في ثنايا الكتاب، فمن ذلك تبيينه الفرق بين قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ [سورة البقرة: ٢١٤]، وقوله في آل عمران: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٢]. فقد انطلق ابن الزبير في توجيه الآيتين من أن الثانية قد جاء ت خطاباً لأهل أحد تسلية عما أصابهم أما الأولى فهي خطاب للمؤمنين بشكل عام[١].

- ومثال آخر في توجيه ابن الزبير للفرق في التعبير بين آية آل عمران: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [سورة آل عمران: ٨٦]، وبين آية التوبة: ﴿وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ...﴾ [سورة التوبة: ٧٤] حين انطلق في توضيح الاختلاف من أن الأولى نزلت في الحارث بن سويد الأنصاري وهو رجل قد أسلم ثم ارتد، أما الثانية فهي في الجلاس بن سويد وقد كان منافقاً معروف النفاق، ولم يعرف بإسلامه قبل هذه الآية، ومن هنا صار التفريق فقيل في الأولى "الإيمان"؛ لأنه يكثر في

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٦٤.

التصديق بالقلب، وفي الثانية "الإسلام" لأنه حكم على الظاهر ولا دخل له بالباطن فهو أنسب لحال المنافق[١].

- ومن أمثلة إفادته من **أسباب النزول** توجيهه الاختلاف في ختام هاتين الآيتين: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ٢٧]، فقد بين أن الأولى جاءت بعد الكلام عن كفار مكة، والثانية قد جاءت في شأن غزوة حنين وعلى هذا الأساس انطلق في التوضيح والتوجيه[٢]. ويضيق بنا المقام حين نسعى في استقصاء هذه الأمثلة ولكن حسبنا ما مثلنا به، وما قد مر في ثنايا هذه الرسالة[٣].

- ومن العلوم التي ظهرت في الكتاب، وزاد من قيمته معرفة صاحبه بها، **علم الفقه** حيث تكرر في مواضع عدة مثل حديث المؤلف عن تحريم مباشرة النساء في قوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ...﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]، وكذا في مسألة الطلاق وتعليقه عليها[٤]. ومما تعرض له مسألة عدة المرأة المتوفى عنها زوجها في قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ...﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤]، حيث بيّن الفرق في التعدية بالباء في "بالمعروف" وفي الآية الأخرى بمن في قوله: ﴿مِن مَّعْرُوفٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠]، واعتمد في

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣١٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٥٨٣.

(٣) انظر في المصدر السابق ١/٥٩٩، ٣٤٩، ٣٢٤، ٣١١ وغيرها.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٢٦٥.

ذلك على توضيح الحكم الفقهي في المسألة وتوضيح معنى الشرط في "إذا بلغن" ثم بنى توجيهه للاختلاف على هذا[١].

- كما أن هناك مسائل أخرى فقهية وردت في الكتاب كالحديث عن الصلاة والالتزام بوقتها[٢] وأهمية الزكاة[٣] والكلام عن معاشرة النساء وآدابها[٤] وما إلى ذلك من الأحكام الفقهية التي ساعدته في التخريج.

ومن العلوم التي برزت في الكتاب **علم أصول الفقه** وقد استفاد منه في ذكر بعض القواعد التي يعتمد عليها في توجيه الآيات المتشابهة مثل هذه القاعدة: «الحكم إذا نزل بسبب خاص لم يمنع ذلك من دعوى العموم المنزل»[٥]، ثم قال بعده: «وهذا باتفاق حذاق الأصوليين...»[٦]، ثم انطلق يطبق هذه القاعدة على الآية المدروسة، ومن المسائل الأصولية التي أفاد منها ابن الزبير موازنته بين أساليب الحصر وأيُّها أقوى حيث قال: «اتفق الأصوليون على قوة المفهوم الحاصل من قوله ﷺ: (إنما الولاء لمن أعتق)[٧]، ولم يتفقوا في المفهوم الحاصل من قوله ﷺ: (في سائمة الغنم الزكاة)[٨]..»[٩]. فهذه

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٧٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٣٤٤.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/٨٧١.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٣٥٤.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/٣٩٩.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/٣٩٩.

(٧) رواه البخاري.

(٨) راجع تخريج هذا الحديث في صفحة ٢١٣ من هذا البحث.

(٩) ملاك التأويل ١/٥٩٢.

موازنة بين أسلوبين للقصر اعتمد فيها ابن الزبير على علم الأصول.. وكذا حديثه عن الضرورات الخمس في الشريعة[١]. وحديثه عن دليل الخطاب عند الأصوليين[٢]، وحديثه عن أفعال المكلفين[٣]، وغير ذلك.

هذه أمثلة على بعض العلوم التي أثْرت البحث البلاغي في الكتاب وأدخلت فيه عناصر التشويق والتنويع وهناك علومٌ أخرى لا تقل عنها أهمية كعلم الحديث، أو علم القراءات[٤]، كما أن هناك علوماً أخرى تدل على تفتح ابن الزبير وسعة اطلاعه وبحثه عن الحكمة من أي وعاء خرجت قد وظفت في هذا الكتاب كعلم المنطق [٥] وعلم الفلك[٦].

٤- منهج ابن الزبير في كتابه:

تحدثت في التمهيد عن منهج ابن الزبير في كتابه، وأنه رسم له غاية يسير إليها، وهذه الغاية هي توجيه اختلاف الآيات المتشابهات في اللفظ، وأقول هنا إن هذه الغاية قد استمرت معه في أثناء بحثه وكتابته فربما راقت له المسألة فأراد أن يستطرد فيها فيتذكر الحدود المنهجية التي خطها لنفسه فيعود أدراجه احتراماً للقارئ والتزاما بهذا المنهج العلمي.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/ ٨٧٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٥٨٠.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/ ٨٧٤.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/ ١٥٩، ١٦٩.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/ ٣٦٣.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/ ٤٦٣.

- ومن الأمثلة على هذا الالتزام بالمنهج قولُه في ذكر الاستشكالات على بعض الآية حين ذكر إشكالاً فيها خارجاً عن مسألة المتشابه فقال: «وليس هذا مما بني عليه هذا الكتاب..»[1].

- ومن تذكّره للهدف من تأليف الكتاب ما قاله في أحد المواطن: «وبقي السؤال عن وجه تخصيص كل من الموضعين بالوارد فيه، وهو مقصودنا من هذا الكتاب..»[2].

- ومن التزامه بمنهج الكتاب الحذر من الاستطراد، والتنبيه على بعض المسائل التي تعرض في الكلام بأن هذا ليس من مواضع بسطها مثل قوله في مسألة: «وبسط هذا في مظانه..»[3] وقوله في أخرى: «وليس هذا بالجملة من الغرض المبني عليه هذا الكتاب»[4].

- ومن أمثلة التزامه بالمنهج قوله: «فإن قيل: فما وجه اختصاص آية النمل بما ورد فيها وآية القصص بما ورد فيها؟ قلت: هذا سؤال لازم على شرطنا، والجواب عنه...»[5].

- ومع هذا الحرص على الالتزام بالمنهج وعدم الخروج عنه، فإن الكتاب بحكم الإفاضة والتوسع في تحليلاته وتطبيقاته قد يجعل المؤلف ينساق إلى الاستطراد فيستطرد، وقد حدث هذا بالفعل ولكن قد يكون الاستطراد مفيداً، وقد لا يكون كذلك، بل ربما أدرك ابن الزبير أنه خارج عن منهج الكتاب

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٩١.

(٢) المصدر السابق ١/٣٠٢.

(٣) المصدر السابق ٢/٦٤٨.

(٤) المصدر السابق ٢/١١٤٦.

(٥) المصدر السابق ٢/٨٩٩.

فاعتذر عن ذلك الاستطراد[1]، وربما لم يعتذر، وسأتحدث عن الاستطراد عنده كمأخذ من المآخذ عليه في مبحث قادم - بإذن الله -.

- ومن مظاهر التزامه بمنهجه اعتمادُه طريقة الإحالات حيث يحيلك على المسألة إذا كانت قد مرت من قبل، أو لها موضع خاص بها سيرد فيما يأتي، ويكتفى بهذه الإحالة عن تكرار المسائل والموضوعات، ومن تلك الإحالات قوله بعد إحدى المسائل: «.. وسنزيد هذا إن شاء الله في سورة المائدة بياناً»[2]. وفي موضع آخر قال بعد أن ألقى أحد الأسئلة: «والجواب عن هذا، قد تقدم في سورة الرعد»[3]. وقال في موضع آخر: «.. وقد تقدم بيان ذلك مستوفى»[4]، وقال عن أحد الموضوعات: «وقد تقدم الإيماء إليه عند قوله تعالى في سورة طه: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ...﴾ [سورة طه: ١٣٠] ويستوفى عقب هذا بحول الله»[5].

هذه نماذج من إحالات ابن الزبير وغيرها كثير[6]، وفيها دلالة واضحة على اهتمامه بالمنهج في الدراسة، غير أن الكمال لله، ولذا فقد وقع في هذا المنهج بعض الأخطاء كالاستطراد والتكرار وغير ذلك مما سيتم التعرض له - بحول الله - في مبحث "مآخذ على ملاك التأويل".

---

(١) ملاك التأويل ٢/١١١٢.

(٢) المصدر السابق ١/٢١٠.

(٣) المصدر السابق ٢/٧٢٢.

(٤) المصدر السابق ٢/٨٢٠.

(٥) المصدر السابق ٢/٩٧٠.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/٣٠٩، ٢/٩٥٦.

٥ - الاستقراء الجيّد:

ومما يزيد في قيمة الكتاب ومكانته الجهد الاستقرائي الكبير في جمع أشتات الآيات المتشابهة من أجزاء القرآن المختلفة ثم البحث فيها. إن جمع هذه الآيات بالطريقة الموجودة في الكتاب عمل صعب وشاق، وإذا أردت أن تتحقق من ذلك فانظر إلى كتاب "درة التنزيل" إنك ستعجب باستقراء الآيات وجمعها، وسترى أن جهداً ليس باليسير قد بذل لجمعها، ولكنك ستكون أكثر عجباً حين تعلم أن ابن الزبير قد استدرك عليه ما نقص، لقد استدرك ابن الزبير على صاحب "درة التنزيل" مائة آية وأربع آيات على أنها مسائلُ رئيسية، أما الآيات التي أوردها ضمن مجموعة آيات متشابهة مما سقط عند الإسكافي فأكثر من ذلك.

لم يكن ابن الزبير يمتلك حاسباً آلياً لتخرين المعلومات بعد تتبعها وملاحقتها، ثم استخراجها فيما بعد ولكنه تميز بعقلية لمّاحة، وباستحضار فريد للآيات القرآنية نتيجة لحفظها وطول الممارسة والمدارسة لها، هذا بالإضافة إلى أنه قد اجتهد كثيراً في حصر الآيات المتشابهة وتتبعها، حتى أمكنه أن يعرضها بهذا الشكل.

ومن الأمثلة على دقة الاستقراء عنده وجودته جمعُه للآيات التي تتحدث عن التعريف بالجزاء الأخروي للمؤمنين ووصف جزائهم في الجنة. وقد بلغت الآيات التي جمعها ثلاث عشرة آية، في حين أن الإسكافي لم يذكر سوى ست آيات. وبعد أن جمع ابن الزبير هذه الآيات المتشابهة قام باستعراض أوجه الاختلاف فيما بينها، ومما لاحظه ما يلي:

أ - تتفق أكثرها في ذكر الخلود في الجنة بينما تختلف فيما عدا ذلك.

ب - لم يجتمع الرضا والتأبيد أي قوله: "رضي الله عنهم ورضوا عنه" وقوله: "خالدين فيها أبداً" في القرآن إلا في ثلاث آيات هي الآية التاسعة عشرة بعد المائة من سورة المائدة، والآية المائة من سورة التوبة، والآية الثامنة من سورة البينة.

جـ - لم يجتمع الخلود مع التأبيد أي قوله "خالدين فيها" مع قوله: "أبداً" إلا في أربع آيات، وهي الآيات الثلاث السابقة ومعهن الآية الحادية عشرة من سورة الطلاق.

د - انفردت الآية الثانية والعشرون من سورة المجادلة بذكر الرضا فقط دون التأبيد.

هـ - انفردت آية المجادلة السابقة بزيادة قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ...﴾ [سورة المجادلة: ٢٢] على باقي آيات القرآن التي في هذا الموضوع[١].

وهذه دقة في الاستقراء والجمع، وإخراج دقائق الفروق بين هذه الآيات، والعجب أن عمله لم يبدأ بعد، إذ إن عمله هو توجيهُ هذه الاختلافات والتمايزات في الأساليب، وبيانُ أحقية كل موضع بالوارد فيه، وهكذا فعل رحمه الله.

- ومن الأمثلة اللطيفة على منهج الاستقراء في هذا الكتاب أنه أتى إلى مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ [سورة الأنعام: ٦]، فجمع معها نظائرها التي فيها: "كم أهلكنا من قبلهم..." والتي فيها "كم أهلكنا قبلهم..".

فبيّن أن الآيات التي فيها "من" هي ثلاث آيات فقط في القرآن كله، أما باقي الآيات فـ "من" غير موجودة فيها، وقد راجعت المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم فتحققت من صدق كلامه[٢]. وطبعاً لم تبدأ مهمة ابن الزبير فليست

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٣٥ - ٣٤٠.

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٦٧٧.

مهمته جمع هذه الآيات والتمييز بينها، بل مهمته في توضيح سر زيادة "من" في تلك الآيات الثلاث[١].

- ومثال أخير على منهج الاستقراء في هذا الكتاب وهو تتبع ابن الزبير للآيات التي بدايتها: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ..﴾ [سورة يوسف: ١٠٩]، وللآيات التي بدايتها ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الروم: ٩]، وقد خرج بأن الآيات التي تبدأ بالهمزة والفاء أربع آيات[٢]، والتي تبدأ بالهمزة والواو ثلاث آيات[٣]. ثم انطلق يبيّن سبب ابتداء تلك الأربع بالفاء دون الواو، ثم أعقب ذلك ببيان الغرض من ذكر الواو في الآيات الثلاث الباقية[٤].

٦- دقة الملاحظة:

وإكمالاً للحديث عن الاستقراء يحسن التنويه بإحدى مزايا هذا الكتاب، وهي دقة الملاحظة وقوة التأمل، والملاحظة الدقيقة تعد شرطاً لمن يبحث في المسائل المتشابكة الأغصان المتشابهة الفروع، مثل آيات التشابه اللفظي في القرآن، فقد لاحظنا قبل قليل أنها تحتاج إلى استقراء جيد وعقلية لماحة لجمعها وتصنيفها، ونؤكد هنا على أن حاجتها للعقلية اللماحة والنظر الثاقب أثناء دراستها وتحليلها وتبيين سر الفروق الدقيقة بينها أعظم وأكبر.

ومن غير شك فإن ابن الزبير لم يقدم على هذا الموضوع وبهذه الطريقة العظيمة في الدراسة إلا وعنده ثقة كاملة في أدواته الفطرية والاكتسابية

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٤١٥.

(٢) هي آيات يوسف ١٠٩، الحج ٤٦، غافر ٨٢، محمد ١٠.

(٣) هي آيات الروم ٩، فاطر ٤٤، غافر ٢١.

(٤) انظر: ملاك التأويل ٢/٦٨٠.

والمعرفية، ومن أهم هذه الأدوات التي استعان بها "دقة الملاحظة". وتبرز دقة الملاحظة في منهج الاستقراء الذي تقدم الحديث عنه، وذلك في استخراج الفروق الدقيقة بين آيات المتشابه، وهذه الفروق لا يتنبه لها كثير من القراء بل يمرون عليها وهم عنها غافلون.

كما تبرز ملاحظته وتنبهه في أثناء التوجيه لهذه الفروق الدقيقة أو غيرها، حين يحلل الآية وما قبلها وما بعدها مع استصحابه للقراءات الواردة فيها، ثم يُخرِج من الآيات أشياء دقيقة أخرى يستخدمها أدلة لتأييد ما يراه في توجيه الآية. حقاً إن "دقة الملاحظة" في الكتاب أمر مشاهد لكل من يتصفحه، وابن الزبير متميز بهذه الميزة على زملائه الذين ألـّفوا في المتشابه القرآني فضلاً عن كثير من أهل الاعتناء بهذا الفن من المفسرين.

- ومن أمثلة دقة الملاحظة عنده تنبهه للاختلاف بين آية النحل: ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [سورة النحل: ٢٩] وآية الزمر: ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [سورة الزمر: ٧٢] حيث زيدت لام التأكيد في آية النحل دون آية الزمر[(١)].

- ومن الأمثلة ملاحظته الفرق بين آية سورة هود: ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [سورة هود: ٦٢]، وآية سورة إبراهيم: ﴿وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [سورة إبراهيم: ٩]، حيث جاءت "إننا" في هود بنونين، وفي إبراهيم جاءت "إنا" بنون واحدة أي لم يُزد على النون المدغمة نون أخرى، كما أن آية هود جاء فيها قوله: "تدعونا" بنون واحدة بينما جاءت في إبراهيم: تدعوننا بنونين اثنتين[(٢)].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٧٢٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٩٥٩.

- ومن الملاحظة الدقيقة تنبهه للفرق بين آية هود: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [سورة هود: ٨٢] وآية الحجر: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [سورة الحجر: ٧٤]، حيث اختلف الضمير بين قوله "عليهم" وقوله "عليها" في التذكير والتأنيث وفي الإفراد والجمع(١).

- ومن ملحوظاته الدقيقة مراعاته للفرق بين آية إبراهيم: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ الْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة إبراهيم: ٥٢]، وآية ص: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ الْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة ص: ٢٩]، حيث اختلفتا في مسألة الإدغام والفك(٢).

هذه أمثلة عابرة وسريعة، وفصول الرسالة ملأى بالكثير من شواهد دقة المتابعة وقوة الملاحظة في عمل ابن الزبير مع الآيات المتشابهة ويكفيك أن ترجع مثلاً إلى مبحث "حروف المعاني" لترى الفروق الدقيقة التي تنبه لها وكذا لو رجعت إلى كلامه عن "النظم في القصة القرآنية" ستجد عجباً كثيراً، بالإضافة إلى العديد من مباحث البلاغة القرآنية في هذا الكتاب (٣).

٧- طول النفس في عرض القضايا البلاغية:

إن مما يؤخذ على كتب البلاغة التنظيرية في غالبها الاكتفاء بتحديد القاعدة البلاغية ثم التمثيل عليها بقطعة من آية أو ببيت من الشعر منتزع من النص المحيط به، ثم التوضيح لذلك بشكل سريع وعاجل، أما إطالة الشرح والتوضيح فهي عند الاختلاف في الحدود والتقسيمات حيث يثور الجدل وترتفع

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٦٦٦.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢ / ٧٢٠.

(٣) انظر: المصدر السابق٢/٦٦٤، ٧٤٤، ٧٤٨، ٧٩٠، ٩٤٣.

الأصوات، وحينما تأتي الفرصة المناسبة للشرح والإيضاح والتحليل عند إيراد الآيات القرآنية أو ما يستجاد من الآثار الفنية تجدهم يمرون على ذلك مر الكرام، ومن هنا كانت جاذبية عبدالقاهر الجرجاني للناس حين أقام أعمدة صلبة من الدراسات التحليلية لكثير من الآثار الفنية الجميلة، أو عند توضيح خصائص التركيب في لغة العرب.

وعلى هذا النهج سار ابن الزبير حيث نراه لا يَكِلُّ بعد عملية مضنية من الاستقراء والمتابعة والملاحظة الدقيقة في جمع الآيات المتشابهة وتصنيفها، فينطلق إلى التحليل والدراسة بجهد منقطع النظير حيث يحلل الآية القصيرة بالصفحة والصفحتين، وقد رأيت شيئاً من ذلك خلال البحث، مع العلم بأني كنت أجتهد في اختصار كلامه وأخذ الزبد منها حتى لا يتضخم حجم البحث بشكل غير مقبول. وقد سبق أن رأيت في الكلام عن "الاستقراء" جمعه لآيات عديدة في موطن واحد، ثم سعيه الحثيث في تحليل هذه المجموعة آية آية وجملة جملة حتى يأتي عليها جميعاً وقد وصل إلى غايته ومناه بأن وضح بكل ما يستطيع سبب هذه الاختلافات وتميز كل آية بالوارد فيها.

وكما كان طول نفسه في المعالجة والتحليل متميّزاً عن كثير من الكتابات البلاغية، فإنه متميز أيضاً على كتب متشابه القرآن، فبين طريقته وطريقتهم فرق كبير، حيث تجد أكثرهم يعالجون التشابه بطريقة سريعة وموجزة حتى وصف أحد محققي كتاب الكرماني أسلوبه بأسلوب "البرقيات" في الاختصار[1]، فغالبهم يسلكون هذه الطريقة، وهي وإن كانت موجزة والإيجاز محمود، إلا أنه في هذا

---

(١) البرهان في متشابه القرآن "مقدمة المحقق" ٧٢.

الموضع غير مناسب - في رأيي -، لأن توضيح الاختلاف بين المتشابهات أمر لا يمكن للمتلقي العادي فضلاً عن العالم أن يقبله ما لم تقدم له البراهين والأدلة ويوضَّح له الكلام بالشاهد والمثال، وتحلّل له أجزاء الكلام وفقره حتى يطلع بعينه المجردة - إن صح التعبير - على خصائص التراكيب ودلالاتها.

لقد سلك ابن الزبير هذا المسلك وتميّز به كتابه عن جميع كتب المتشابه حتى وصفه الزركشي بقوله: «وصنّف فيه - أي في علم المتشابه اللفظي - أبو جعفر ابن الزبير وهو أبسطها في مجلدين»[(١)].

- ومن الأمثلة على طول نفس ابن الزبير في الدراسة والتحليل وقوفه عند آيتي البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا..﴾ [سورة البقرة: ٥٨، ٦٢] وآيتي الأعراف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ..﴾ [سورة الأعراف: ١٦١، ١٦٢]، حيث ألقى حول اختلافات المقطعين عشرةَ أسئلة، ثم أخذ يجيب عنها سؤالاً سؤالاً حتى أنهى الحديث عنها وقد استغرق ذلك منه تسع صفحات[(٢)].

- وخذ من الأمثلة وقوفه عند أحد المقاطع من قصة موسى وهو كلام فرعون مع ملئه حول إثبات سحر موسى وهو في قوله: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ﴾ [سورة الأعراف: ١٠٩، ١١٣]، وقد جمعه بما يشابهه في آية الشعراء: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الشعراء: ٣٤، ٣٨]، ثم ألقى بعد ذلك أربعة أسئلة حول ما جاء في المقطعين من الاختلاف، وأجاب عن ذلك فيما يقرب من سبع صفحات[(٣)]. ولو جمع تحليله للاختلافات الواردة

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ١١٢.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٠٢ - ٢١١.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ٥٦٠ - ٥٦٧.

في قصة موسى وحده لاستغرق ذلك عشرات الصفحات، ولاستحق أن يكون بحثاً مستقلاً، أو كتاباً قائماً بنفسه.

- ومثال على ذلك أيضاً جمعه للآيات الواردة في الوصية ببر الوالدين مثل قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا...﴾ [سورة العنكبوت:٨]، وقوله في لقمان: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ...﴾ [سورة لقمان: ١٤]، حيث ذكر حول ما يتعلق بهذه الآيات تسعة أسئلة، وأجاب عنها في خمس صفحات[١].

هذه ثلاثة أمثلة توضح هذه الميزة في الكتاب، وغيرها كثير، وتقليب صفحات الكتاب في جلسة يسيرة كفيل بإخراج أمثلة أكثر وأوسع، والمهم هو التأكيد على هذه الميزة وأنها مما يرفع شأن الكتاب ويعلي مقامه، ويجعله حقيقاً بالدراسات المتتابعة لإخراج كنوزه ودفائنه. حيث بان لك أنه متميّز بهذه الطريقة عن نظائره من كتب المتشابه، ومتميز بها عما أُلف في الإعجاز القرآني، ومتميّز بها عن كتب التفسير، هذا بالإضافة إلى تميّزه بها عن كثير من المؤلفات البلاغية.

٨- انفراده بكثير من مباحث البلاغة القرآنية:

لعلك لاحظت أنني أثناء عرضي للمسائل البلاغية في ملاك التأويل أتعمد المقارنة بينه وبين مجموعتين من الكتب المهتمة ببلاغة القرآن وهما مجموعة كتب المتشابه القرآني وفي مقدمتها "درة التنزيل" للإسكافي و"البرهان" للكرماني، ومجموعة التفاسير المهتمة بالبلاغة القرآنية وفي مقدمتها "الكشاف" للزمخشري و"التفسير الكبير" للفخر الرازي و"البحر المحيط" لأبي حيان وتفسير البيضاوي، وقد كنت أذكر آراءهم أثناء دراسة المسائل التي ذكرها ابن الزبير، ولكنني لم أكن أذكر شيئاً - في الغالب - عن عدم تعرضهم أو عدم تعرض بعضهم لتلك

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٩١٢ - ٩١٦.

المسائل، وذلك أن بحثي ليس منهجه المنهج المقارن بقدر ما هو إبراز جهد ابن الزبير وتوضيحه ومناقشته من خلال الاستعانة بتلك النقولات.

لقد تبيّن لي من ذلك الاطلاع على كتب هاتين المجموعتين تفرّد ابن الزبير ببحث العديد من المسائل البلاغية المتعلقة بالقرآن الكريم، والتي لا توجد في كتب المتشابه القرآني ولا توجد في كتب التفاسير الأساسية المعنية بهذا الجانب، وهذه منقبة عظيمة لمؤلف هذا الكتاب، ومزية جديدة تضاف لمزايا "ملاك التأويل".

وقد سبق الحديث عن زيادة "ملاك التأويل" على "درة التنزيل" بأربع ومائة مسألة هذا في المسائل الرئيسة بصرف النظر عن زيادة الكثير من الآيات المتشابهة ودراستها ضمن مسائل الدرة، وتلك الزيادة تدل على مكانة هذا الكتاب.

هذا بالنسبة لزيادته على "درة التنزيل" الذي يعد أوسع كتب المتشابه بعد "ملاك التأويل" فما بالك بزياداته على غيره من كتب المتشابه وكتب التفسير.

وللتمثيل فقط على المسائل التي لم أجد في بحثي المتواضع من أشار إليها توجيهه للاختلاف بين قوله "واذكروا" وقوله "واسمعوا" في آيتي البقرة وهما قوله: ﴿خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا مَا فِيهِ...﴾ [سورة البقرة: ٦٣] وقوله: ﴿خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا...﴾ [سورة البقرة: ٩٣][١]. وكذا توجيهه للاختلاف بين قوله: ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ..﴾ [سورة البقرة: ٢٣١] وقوله في الطلاق: ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ..﴾ [سورة الطلاق: ٢][٢]، وكذا توجيهه للاختلاف في التمييز بين قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: ٨٧] وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [سورة

(١) انظر ملاك التأويل ١/ ٢٠٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٦٨.

النساء: ١٢٢][1]، وكذا توجيهه للفرق بين آية الرعد: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [سورة الرعد: ٣٢]، وآية الحج: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [سورة الحج: ٤٤][2]، وكذا توجيهه للفرق بين الإدغام في آية إبراهيم: ﴿وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [سورة إبراهيم: ٥٢]، والفك في آية ص: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [سورة ص: ٢٩][3].

هذه أمثلة ذكرتها على عجل، وفي ملاك التأويل من الدرر والنفائس الكثير غيرها[4]، ومما يلحق بهذا الأمر بعض الآراء الاجتهادية الخاصة التي توصّل إليها ابن الزبير كرأيه في الحروف الهجائية المقطعة الواردة في فواتح السور مثل "ا لم" و"آ لر" وغيرها وأنها جارية مجرى الأسماء لهذه السور، وأن سبب وضع بعض الحروف في أوائل بعض السور إنما هو لمناسبة ما كثر وتردد من الحروف في كلمات تلك السور يقول: «إنك إذا نظّرت سورة منها بما يماثلها في عدد كلمها وحروفها وجدت الحروف المفتتح بها تلك السورة إفراداً وتركيباً أكثر عدداً في كلمها منها في نظيرتها ومماثلتها في عدد كلمها وحروفها»[5]. وقد أخذ يطبق هذه النظرية على العديد من السور كما مر في مبحث انتقاء الحروف، ومن ذلك تعليله لسبب زيادة حرف الميم في أول سورة الرعد في قوله "آ لمر" مع أن السور المجاورة لها هي بدون الميم أي "آ لر" فقط[6]، وغير ذلك من الأمثلة[7].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٥١.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٧٠٦.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/٧٢٠.

(٤) وانظر: المصدر السابق ١/٣١٨، ٤٥٠، ٦١٣، ٣٢٥، ٥٠٧، ٣٤١، ٤٤٨، ٣٠٠.

(٥) ملاك التأويل ١/١٧٦.

(٦) انظر: ملاك التأويل ٢/٦٨٦.

(٧) انظر: المصدر السابق ٢/٦٠٩.

ومن اجتهاداته بحثه القيم في موضوع الترقي في آيات المائدة: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤]، فهو وإن لم يَسبق إلى هذا الموضوع إلا أنه أشبعه بحثاً بما لم أطلع عليه عند أحد قبله - حسب اطلاعي المحدود - فقد رأينا تأصيله لمسألة الترقي في القرآن وحشدَه الأمثلة عليها، ومناقشة آراء بعض المفسرين حول هذه الآيات ببحث ما تع جميل استغرق ست عشرة صفحة[1]. إلى غير ذلك من الآراء الاجتهادية والبحوث المتميزة عنده[2].

٩- فوائد علمية، ونظرات تأملية:

ومما يرفع من قيمة الكتاب العلمية وجود باقة فوّاحة الشذا من الفوائد العلمية أثناء تحليل ابن الزبير لآيات المتشابه، فكما سبقت الإشارة إلى مقدرة ابن الزبير العلمية في العديد من الفنون، فقد ظهرت في جوانب البحث العديد من الدرر العلمية التي تعطي البحث شيئاً من التطرية وتجدد نشاط القارئ، ولم تكن - في الغالب - نتيجة الاستطراد والبحث المتعمد في تلك الفوائد، وإنما تطرأ في ثنايا المعالجة لتلك الآيات.

ويمكن تقسيم هذه الفوائد إلى ثلاثة أصناف:

أ- قواعد علمية مهمة:

تفيد في توجيه الآيات المتشابهة، وفي التفسير لآيات القرآن عموماً، وفي البحث في إعجاز القرآن وبلاغته فمن تلك القواعد قوله: «إن اختلاف مقالات الأنبياء لأممهم إنما هو لاختلاف مقاماتهم، إذ ليس دعاؤهم إياهم في موقف واحد، ولا لقوم مخصوصين، بل يدعو النبي طوائف من قومه في

(١) انظر: المصدر السابق ١/٣٨٧ - ٤٠٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٦٨٨، ١١٥٥ وغيرها.

أوقات مختلفة ومواطن شتى، وقد يكون للطائفة منهم خصوص مرتكب فيراعي نبيهم ذلك في دعائهم، وقد يخاطب ملأهم الأعظم في مواطن والفئة القليلة منهم في موطن آخر، وربما أطال في موطن وأوجز في موطن... فلا يشكل على هذا اختلاف أقوالهم، ولا اختلاف مجاوبة أممهم لهم.»[١]، إلى غير ذلك من القواعد المهمة[٢].

ب- فوائد علمية:

لها مكانة عظيمة عند من يقرؤها، إذ لا توجد في كثير من الكتب، فمن ذلك: حديثه عن سر تسمية سور القرآن بأسمائها وقياس ذلك على فعل العرب مع كلامهم وقصائدهم[٣]. وتفريقه بين الجعل والخلق ووضعه للأصل في هذه المسألة[٤]. وتوضيحه لسبب اتساع العرب في وضع الأسماء لبعض الأمور[٥]، وغير ذلك من الفوائد[٦].

جـ- نظرات تأملية:

وهي سبحات ذهنية فيما ورد في كتاب الله الكريم. فمن ذلك تأمله في الأصل لمنهج الأنبياء عليهم السلام في الدعوة، وكيف حكى لنا القرآن ذلك[٧]. وتأمله في الفرق بين تكليف موسى عليه السلام بالرسالة، وتكليف يوسف عليه السلام

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٤٤.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٢٩٤، ٣٨٨، ٣٩٩، ٤٣٤، ٤٤٣، ٥٣٠، ٢٤١، ٢/٩٥٤.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/١٧٤.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٣٢٩.

(٥) انظر: المصدر السابق ٢/٨١١.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/٢١٨، ٣١٦.

(٧) انظر: المصدر السابق ١/٥٢١.

بها[١]. وتوضيح التكريم القرآني لنبينا محمد ﷺ[٢]، إلى غير ذلك[٣].

١٠-إنصافه:

مما يرفع قيمة أي كتاب أن يكون مؤلفه قد سلك فيه طريق الإنصاف، وابتعد عن المنهج المعوج الذي لا ينظر إلا بعين واحدة، وبحق فإن مما يرفع قيمة "ملاك التأويل" كون مؤلفه قد تحرى فيه العدل والإنصاف.

ويتجلّى ذلك في اعترافِه بالاطلاع على كتاب "درة التنزيل" وإعجابِه به، في مقدمة كتابه بل والتصريحِ بالاعتماد عليه، وتقديره لأسبقية صاحب الدرة مما جعله يدرس الآيات حسب ترتيب الإسكافي مع إدخال ما فات الإسكافي منها، وإنشاء المسائل الجديدة التي لم يتعرض لها الإسكافي.

وإنك لتعجب حين تجد الكرماني في كتابه البرهان قد أخذ غالب ما في كتاب "درة التنزيل" وتابعه في الأعم الأغلب في توجيه الآيات، ولم يندّ عنه إلا في شيء يسير، ومع ذلك فإنه لم يذكره في المقدمة، ولم يبين أسبقيته له فضلاً عن عدم اعترافه بالنقل عنه.

وأعجب منه صنيع ابن جماعة الذي أخذ غالب ما في كتاب الكرماني وأودعه كتابه "كشف المعاني في المتشابه من المثاني" ومع ذلك لم يذكره بكلمة في مقدمته بل ذكر ما يشعر أنه ألف هذا الكتاب من نسج أفكاره بناء على طلب بعض الفضلاء ثم قال: «... وقد استخرت الله تعالى في ذكر أجوبة ما على

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٦٧٦.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٧١٠.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٥٤٢.

الخاطر منه، باختصار لا غنى عن فهمه وسميته: كشف المعاني..»[١].

فانظر إلى هذين العالمين مع ضعف الأصالة في عملهم أو انعدامها وانحصار مهمتهم في السلخ والاختصار يفعلون ذلك، بينما ابن الزبير الذي زاد على "درة التنزيل" مائةً وأربع مسائل عدا مسائل أخرى فرعية، مع مخالفته في كثير من التوجيهات وردها عليه، ومع تميّزه عنه وعن غيره من أهل المتشابه بكثير من المزايا في أصل المادة وفي طريقة عرضِها، كان أكثر منهم اعترافاً بالحق وتقديراً لصاحبه[٢]. أضف إلى ذلك إثبات أسماء العلماء والمفسرين الذين ينقل عنهم أثناء توجيه الآيات كثيراً، مع إطلاق عبارات الاحترام والتقدير على من يستحقها.

ومن مظاهر إنصافه قبولُه الحق ممن جاء به، ولو كان يخالفه في مسائل أخرى كمسائل الاعتقاد ونحوها، فها هو ينقل عن الزمخشري ويتابعه في العديد من المسائل، وربما أعجبه قوله وأشاد به. ثم هو في المواطن الأخرى التي يزل الزمخشري فيها كمسائل العقيدة ينبه على خطئه فيها، ويحذر منه ويرد عليه قوله، ولا يدفعه هذا إلى غمطه حقه في الاعتراف به إماماً نحوياً وبلاغياً، ومفسراً قديراً لوجوه الإعجاز القرآني[٣].

هذه لمحات من إنصاف ابن الزبير، وهي كما قدمت تدفع القارئ إلى الاقتناع بما يقرأ وتجعله مطمئناً إلى خلو هذا العمل من الغلو أو التجني أو الظلم للآخرين، وهذا مما ينال به ابن الزبير ثقة القراء وإعجابهم.

هذه أبرز مزايا الكتاب التي أمكن جمعها.

---

(١) كشف المعاني ٨٠.

(٢) انظر إلى فصل: ملاك التأويل بين التأثر والتأثير.

(٣) راجع مبحث تأثره بالسابقين في الفصل السابع ملاك التأويل بين التأثر والتأثير.

المبحث الثالث

خدمته لمذهب أهل السنة والجماعة

من خلال الدراسة البلاغية

من المعروف في تاريخ البلاغة العربية، أن من أكثر من اهتم بتدوينها وجمع مفرداتها بعض الفرق التي تخالف المعتقد الصحيح الموروث عن السلف الصالح، كالمعتزلة والشيعة وغيرهم، وقد كان بروزُ المعتزلة كبيراً، وأثرهُم في تدوين البلاغة العربية عظيماً مما جعلهم يوظفون كثيراً من المباحث البلاغية واللغوية لنصرة مذهبهم، وذلك بارز في نشاط الزمخشري ومِن قبله الرماني، والقاضي عبدالجبار الهمذاني وغيرهم.

ولقد جاء بعدهم من اهتم بعلوم البلاغة والإعجاز وأعجب بتراثهم ولم يتبيّن مزالقهم التي وقعوا فيها في جانب العقيدة الإسلامية، لهذا كان من المهم إبراز الجهد الملتزم بالعقيدة الصحيحة، وإبراز رموز هذا الجهد من البلاغيين من علماء أهل السنة والجماعة، بالإضافة إلى تنقية المباحث البلاغية من الزلقات العقدية لدى المعتزلة وغيرهم.

ولقد كان لابن الزبير أثناء توجيهه لبلاغة القرآن جهد طيب في خدمة العقيدة النقية، والرد على خصومها، مع العلم أنه لم يسلم من الوقوع في بعض الأخطاء اليسيرة وسأنبه عليها بحول الله.

فمن جهده في خدمة العقيدة إنكاره مذهب الثنوية[1] عند توجيهه لافتتاح

---

(١) الثنوية: فرقة تقول إن المخلوقات بين فاعلين اثنين هما: النور والظلمة. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، . دار الفكر، بيروت ٢٤٥.

سورة الأنعام وهو قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١]، حيث قال: «أما سورة الأنعام فمشيرة إلى إبطال مذهب الثنوية ومن قال بمثل قولهم ممن جعل الأفعال بين فاعلين... وإذا كانت هذه السورة مشيرة إلى ما ذُكر وانفردت بذلك فافتتاحها بحمده تعالى بيّن»[1]. ومعنى كلامه أن إثبات الله سبحانه لخلق الظلمات والنور دليل مبطل لاعتقاد الثنوية الذين يقولون بأن المتصرف في الخلق شيئان هما النور والظلمة.

ومن خدمته لعقيدة الإسلام حديثه عن انحراف النصارى وضلالهم. وذلك عند توجيهه لسبب تكرار قوله تعالى: "بإذني" عدة مرات في سورة المائدة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى...﴾ [سورة المائدة: ١١٠]، حيث قال: «وأما آية المائدة فبنيت على توبيخ النصارى وتعنيفهم في مقالهم في عيسى عليه السلام» ثم قال بعد ذلك: «... ولذلك تكرر فيها مع تكرر الآيات قوله تعالى "بإذني" وتكرر ذلك أربع مرات عقب أربع آيات مما خص به عليه السلام من خلق الطير والنفخ فيه فيحيا، وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، وهي الآيات التي ضل بسببها من ضل من النصارى وحملتهم على قولهم بالتثليث تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً...، فأعلم الله سبحانه أن تلك الآيات بإذنه وأكد ذلك تأكيداً...، ونزّه نبيه عيسى عليه السلام عن نسبة شيء من ذلك لنفسه مستقلاً بإيجاده أو ادعاء فعل شيء إلا بقدرة ربه سبحانه وإذنه..»[2].

(١) ملاك التأويل ١/١٥٤.

(٢) ملاك التأويل ١/٣٠٤، وانظر أيضاً ١/٣٠٦.

كما انتقد ابن الزبير مذهب الفلاسفة الذي ينكر قدرة الله وعلمه بالجزئيات، وينكر البعث بعد الموت كفلاسفة اليونان ومن تابعهم وذلك عند تعرضه لتوجيه قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَـٰمًا وَرُفَـٰتًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [سورة الإسراء: ٤٩]، حيث قال عن قولهم هذا: «وهو نظر مبني على قاعدتين واهيتين وهما إنكار القدرة، وإنكار علمه تعالى بالجزئيات، وعليهما بنى منكرو حشر الأجساد من الفلاسفة، وهو قول زعيمهم أرسطو ومن تبعه... وليس مما اتفقوا عليه، فقد نقلوا عن أفلاطون وغيره من زعمائهم مخالفة هذا القول... وقد نقلوا عن جالينوس التوقف... وبسط هذا ورد أقوال هؤلاء الكفرة مستوفى في مظانه، وقد شفى فيه أئمتنا، وكتاب الله سبحانه وتعالى واف لمن وفق لتدبره واعتباره بالبراهين القاطعة بخصومنا»[1]. وليست هذه الإشارة الوحيدة إلى مذهب هؤلاء الفلاسفة وإنكاره[2].

ومن تعرضه لمسائل الاعتقاد المتعلقة بالدراسة البلاغية في الكتاب ما ذكره في توجيهه لمعنى الحرف في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا...﴾ [سورة النحل: ٨٤]، حيث ذكر تعرض الرازي لهذه الآية، وانسياقه خلف تفسير الرافضة الإمامية لها، وهو بأن كل عصر لا يخلو من إمام معصوم، ثم ذكر بعض ردود أهل العلم على هذا القول وختم بقوله: «وأما قولُ الإمامية: إنه لابد في كل عصر وقرن من إمام معصوم يشهد عليها فباطل، وقد كفانا وجه فساده من تقدم... وأما ما اعتمده أبوالفضل - الرازي - فبعيد أيضاً، وفيه ما يشبه الصغو إلى قول الإمامية»[3].

---

(١) ملاك التأويل ٢/ ٩٣٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/ ٢٩٧.

(٣) المصدر السابق ٢/ ٧٦٠.

ومن جهد ابن الزبير في هذا الباب وقوفُه أمام عقائد الخوارج الباطلة مثلُ عقيدتهم في تكفير مرتكب الكبيرة، فقد قال أثناء شرحه المستفيض لآيات الحكم في المائدة كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤]: «وقد تعلقت الخوارج بعموم هذه الآي وأشباهها في تكفيرهم مرتكب الكبيرة، وليس شيء من ذلك نصاً في مطلوبهم، وهم محجوجون بغيرها..)[١]، ثم ذهب يرد عليهم قولهم.

ومثل تقريره أن العقيدة الصحيحة هي عدم تخليد المؤمن في النار ولو ارتكب الكبيرة، وهذا ضد مذهب الخوارج الذين يقولون بخلود مرتكب الكبيرة في النار فيقول: «ومن عوقب من أهل القبلة فعقابه منقطع بفضل الله..»[٢].

ومثل تقريره أن العاصي إذا مات ولم يتب فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، وهذا ضد مذهب الخوارج الذي يرى أن صاحب الكبيرة كافر مخلدٌ في النار، يقول أثناء توجيهه لبعض الآيات: «ومن مات على ظلمه ولم يكن كفرا فهو في المشيئة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ...﴾ [سورة النساء: ٤٨]»[٣]. ويقول في موضع آخر: «.. إذ المعتَقَد أنه تعالى يغفر ما دون الشرك لمن يشاء، وأنه لا يخلد في النار إلا الكافر..»[٤].

وعدم التكفير بالكبيرة وعدم القول بتخليد صاحبها في النار هو المذهب الحق. قال الإمام الطحاوي رحمه الله: «ولا نكفّر أحداً من أهل القبلة بذنب ما

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٩٩.

(٢) المصدر السابق ١/٤٨٦.

(٣) المصدر السابق ٢/٨٩٨.

(٤) المصدر السابق ٢/١١٣٢.

لم يستحلّه»[1]. وقال الإمام ابن أبي العز الحنفي شارح الطحاوية: «أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج»[2]. وقال في موضع آخر: «والمعتزلة موافقون للخوارج هنا في حكم الآخرة، فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار... وإذا اجتمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة ونصوص الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة تبين لك فساد القولين..»[3].

إذن فما قاله ابن الزبير تأكيد لمذهب أهل السنة والجماعة في مقابلة مذهب الخوارج ومذهب المعتزلة الذين يقولون بإخراج مرتكب الكبيرة من الإسلام وإن لم يدخلوه في الكفر إذ يسمون هذا بالمنزلة بين المنزلتين، إضافة إلى قولهم بتخليد مرتكب الكبيرة في النار كما رأينا في كلام ابن أبي العز الحنفي رحمه الله.

وليس هذا الموضع الوحيد الذي رد فيه ابن الزبير على عقائد المعتزلة أثناء الدراسة البلاغية للآيات، فمن ذلك تشنيعه على الزمخشري المعتزلي في تفسير آية ص: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص:١٧]، حيث قال: «وقد تعرّض الزمخشري لما تقدم في هذه الآي، فأجاب عن ذلك بما جرى فيه على شنيع المرتكب وسوء الأدب، بناء على استبداد العبيد، وفعلهم ما لا يرضاه الخالق سبحانه ولا يريد..»[4].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٦٧.

(٢) المصدر السابق ٢٧٣.

(٣) المصدر السابق ٢٧٤.

(٤) ملاك التأويل ٢/٩٨١.

ثم قال أيضاً: «.. ثم قوله في الجواب الثاني عن داود عليه السلام: (إنه لقي من توبيخ الله وتظليمه ونسبته للبغي)، هذا كله خَلَف من المرتكب، وإطلاق لا يجوز في حق الأنبياء، فقد جمع جوابه سوء الأدب، وشنيعَ المرتكب والبعد عن المطابقة»[١].

وقد تكرر إنكاره على الزمخشري في كلامه على آية ص عدة مرات[٢]، ونص كلام الزمخشري هو: «قوله "اصبر على ما يقولون" وقوله "اذكر عبدنا داود"... كأنه قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: اصبر على ما يقولون وعظم أمر معصية الله في أعينهم بذكر قصة داود، وهو أنه نبي من أنبياء الله تعالى قد أولاه ما أولاه من النبوة والملك... ثم زل زلة فبعث إليه الملائكة ووبّخه عليها... أو قال له: اصبر على ما يقولون، وصن نفسك وحافظ عليها أن تزل فيما كلّفت... واذكر أخاك داود وكرامته على الله كيف زل تلك الزلة اليسيرة فلقي من توبيخ الله وتظليمه ونسبته إلى البغي ما لقي»[٣]. فلا شك أن كلام الزمخشري هذا مستحق للإنكار عليه لما فيه من سوء الأدب في الكلام عن أنبياء الله المرسلين.

ومن إنكاره على المعتزلة عموماً وعلى الزمخشري خصوصاً نقله عن الزمخشري توجيه معنى "ثم" في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [سورة السجدة: ٢٢]، حيث نقل عنه كلامه وأسقط منه بعض مصطلحات المذهب الاعتزالي وهو "العدل"، حيث قال: «انتهى نص كلامه إلا في لفظة أسقطتها لجريها فيما لا يكاد ينفك عنه في

---

(١) ملاك التأويل ٢/٩٨٢.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٨٣١، ٩٧٠.

(٣) الكشاف ٣/٣١٩.

إحراز مذهبه الخبيث، فتركها وادحاضها لا يخل بشيء من المعنى»[١]. ونص الزمخشري: «والمعنى أن الإعراض عن مثل آيات الله في وضوحها وإنارتها... بعد التذكير بها مستبعد في العقل والعدل»[٢]. والمعتزلة يقصدون بكلمة "العدل" مذهبهم في نفي القدر وأن العبد مخيّر لا مسيّر. قال شارح الطحاوية عن أصول المعتزلة الخمسة: «.. ثم تكلموا بعد ذلك في أفعاله - الله - التي هي القدر، وسموا ذلك العدل»[٣].

ومما فعله أيضاً حديثُه في إثبات صفة الكلام لله تعالى ونفيه أن يكون مخلوقاً كما تقول المعتزلة[٤]، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة. قال شارح الواسطية: «وخلاصة القول في ذلك أن القرآن العربي كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، والله تكلم به على الحقيقة، فهو كلامه حقيقة لا كلام غيرِه، وإذا قرأ الناس القرآن أو كتبوه في المصاحف لم يخرجه ذلك عن أن يكون كلام الله... فإذا قرأه العباد قرأوه بصوت أنفسهم..»[٥].

ومن جهوده كذلك إنكارُه على مذهب الزمخشري وغيره من المعتزلة في القول بإنكار كرامات الأولياء، وذلك عند توجيهه لآية الجن: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [سورة الجن:٢٦][٦]. ولا شك أنه محق في إنكاره

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٨٦.

(٢) الكشاف ٣/٢٢٣.

(٣) شرح الطحاوية ٢٥٠. وانظر: المعتزلة بين القديم والحديث، لمحمد العبدة وزميله، . دار الأرقم برمنجهام، الأولى ١٤٠٨هـ.

(٤) انظر ملاك التأويل ٢/٦٧٥.

(٥) شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس، . دار الإفتاء بالرياض ١٤٠٣هـ.

(٦) انظر: ملاك التأويل ٢/١١٠٥ - ١١١١.

مذهبَهم لثبوت الكرامة للأولياء، قال شارح الطحاوية: «وقول المعتزلة في إنكار الكرامة: ظاهر البطلان فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات...»[١].

ومن جهوده أيضاً إنكاره في كتابه بعض أقوال الصوفية، كقولهم بعصمة الأنبياء حتى من الصغائر، بينما المذهب الصحيح أنهم معصومون في تبليغ رسالتهم، ومعصومون من الكبائر، ومما فيه دناءة من الصغائر، وحكى ما يشبه الإجماع عن أهل السنة في ذلك[٢]. كما تحدث في عدة مواضع عن عصمة الرسول ﷺ من الخطأ في تبليغ الرسالة، ورد على بعض أقوال المفسرين الخاطئة فيما يتعلق بزواجه من زينب رضي الله عنها[٣].

هذا كله فيما يتعلّق بردوده للأقوال والمذاهب الخارجة عن مذهب أهل السنة، وله جهد آخر في إثبات بعض مسائل هذا المذهب القويم، من غير التعرض للمذاهب الأخرى، فمن ذلك:

- إثبات قبول الله للتوبة مهما كبر الذنب وعظُم[٤]، وإثبات أن إبليس ليس من الملائكة[٥].

- ومن المسائل أيضاً تنزيهه الله عن مشابهة خلقه ومماثلتهم في أفعالهم وصفاتهم[٦]، وهذا هو المذهب الحق اعتماداً على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

---

(١) شرح الطحاوية ٤٥٢.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٤٠٠.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/٩٣٧، ٩٥٠.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٢٥٥.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/٤٨٨.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/٨٦٣، ١٠١٨.

شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ٤] [١].

- ومن المسائل العقدية التي أشار إليها عند توجيهه لتكرار لفظ "الميزان" ثلاث مرات في صدر سورة الرحمن، ما ذكره من إثبات "الميزان" حقيقة دون تأويل حيث قال: «وتكررت الآيات والأحاديث معلمة بذلك ليشاهد العباد عظيم العدل، واستيفاء جزاء الأعمال مرئياً محسوساً جارياً على مألوفهم في دنياهم، مشاهداً للصالح والطالح على المعتقد المتقرر عند كافة أهل السنة» [٢].

- ومن المسائل كذلك تفريقه بين مصطلحي "الإسلام" و"الإيمان" [٣]. وأن الإسلام يطلق في الغالب على الأعمال الظاهرة بينما يطلق الإيمان على الأعمال القلبية الباطنة، وقد يحل أحدهما محل الآخر.

هذه أبرز المسائل التي تتعلق بخدمة مذهب أهل السنة والجماعة في الاعتقاد من خلال دراسة ابن الزبير لبلاغة القرآن الكريم، ولكن مما يجب التنبيه عليه في هذا المقام أن ابن الزبير حسب استقرائي لأقواله ينحو منحى المذهب الأشعري في عدد من أبواب العقيدة.

فمن ذلك نفيه لصفة "التعجب" عن الله تعالى في أربعة مواضع في كتابه [٤]، والحق الذي تدل عليه ظواهر النصوص أن التعجب واقع من الله تعالى، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة وفي قراءة ابن مسعود: ﴿بَلْ

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ٦٣، وشرح الواسطية لهراس ٢٢.

(٢) ملاك التأويل ٢/١٠٥٧، وانظر: شرح الطحاوية ٣٧١، ومعارج القبول ٢/٢١٧.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/٦٣٤.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٤٩٩، ٦٢٨، ٢/٧١٥، ١١١٧.

عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٢]. بضم التاء على أنها ضمير للرب جل شأنه دليل على ذلك[١].

وفي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (عجب الله من قوم يدخلون الجنة بالسلاسل)[٢]. وقال في شرح الواسطية تعليقاً على الحديث: (عجب ربنا من قنوط عباده وقرب خيره..) الحديث: «قوله "عجب ربنا إلخ" هذا الحديث يثبت لله عز وجل صفة العجَب وفي معناه قوله عليه الصلاة والسلام: (عجب ربك من شاب ليس له صبوة...). وليس عجبه سبحانه ناشئاً عن خفاء في الأسباب أو جهل بحقائق الأمور كما هو الحال في عجب المخلوقين، بل هو معنى يحدث له سبحانه على مقتضى مشيئته وحكمته، وعند وجود مقتضيه، وهو الشيء الذي يستحق أن يتعجب منه»[٣].

قال العلامة الشيخ محمد بن عثيمين: «والممتنع على الله من العجب هو ما كان سببه الجهل بطرق المتعجَب منه؛ لأن الله لا يخفى عليه شيء، أما العجب الذي سببه خروج الشيء عن نظائره، أو عما ينبغي أن يكون عليه فإن ذلك ثابت لله، وقد فسره أهل السنة بأنه عَجَب حقيقي يليق بالله»[٤].

ومما يدل على سلوكه للمذهب الأشعري نفيُه دلالة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف: ٥٤] على صفة الاستواء بحجة التنزيه عن الآنية والتمكّن المكاني والمماسة وغير ذلك من التأويلات[٥]، وليس هذا مكان

---

(١) انظر: السبعة لابن مجاهد ٥٤٧، النشر في القراءات العشر ٢/٣٥٦.

(٢) صحيح البخاري ٢/٣٦١.

(٣) شرح العقيدة الواسطية لهراس ١١٤.

(٤) تعليقات على العقيدة الواسطية ٣٩.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٤٩٩.

التفصيل في ردها، إنما يكفينا هنا إثبات المذهب الصحيح من خلال سبع آيات في القرآن الكريم يخبر الله فيها عن استوائه على العرش، وكلها قطعية الثبوت، كما أنها صريحة في بابها لا تحتمل تأويلاً: «فأهل السنة والجماعة يؤمنون بما أخبر به سبحانه عن نفسه من أنه مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه بالكيفية التي يعلمها هو جل شأنه، كما قال مالك وغيره: "الاستواء معلوم والكيف مجهول" وأما ما يشغب به أهل التعطيل من إيراد اللوازم الفاسدة، فإنها لا تلزمنا؛ لأننا لا نقول بأن فوقيته على العرش كفوقية المخلوق على المخلوق...»[1].

ومن المسائل التي ذكرها أنه أثبت صفة الكلام كما تقدم في حديثنا عنها في مقابلة المعتزلة، ولكنه لم يثبتها كما يجب على المذهب الصحيح المأخوذ من النصوص المتكاثرة في ذلك، حيث قال: «وجَلَّ كلام ربنا عن الحرف والصوت والتقييد بالجملة، فالوارد في كتابنا إنما هو حكاية المعنى الذي خوطب به موسى..»[2]. وقال في موضع آخر: «وجَلَّ كلام ربنا عن الحرف والصوت..»[3]. فقد نفى عن كلام الله أن يكون لله بلفظه ومعناه، وأنه بحرف وصوت وهذا خلاف صريح النصوص وأقوال السلف الصالح من التابعين وتابعيهم بإحسان.

---

(١) شرح الواسطية لهراس ٨٦، وانظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ١٩،٤٣، ٥٨، ٧٠. وانظر: اجتماع الجيوش الإسلامية لغزو المعطلة والجهمية، لابن القيم، ٤٥ وما بعدها.

(٢) ملاك التأويل ٢/٨١٠.

(٣) المصدر السابق ٢/٨٩٧.

«وخلاصة مذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، وأن الكلام صفة له قائمة بذاته يتكلم بها بمشيئته وقدرته، فهو لم يزل ولا يزال متكلماً إذا شاء، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه كما تقول المعتزلة، ولا لازماً لذاته لزوم الحياة لها كما تقول الأشاعرة بل هو تابع لمشيئته وقدرته»[١]. والله سبحانه ينادي بصوت وحرف كما جاء في حديث أبي سعيد في صحيح البخاري: (فينادي بصوت..) وفي حديث جابر عن عبدالله بن أنيس في البخاري تعليقا قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب...) الحديث[٢]. «ولكن الحروف والأصوات التي تكلم الله بها صفة له غير مخلوقة، ولا تشبه أصوات المخلوقين وحروفهم، ... فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من صفاته»[٣].

ومن ذلك أيضاً سلوك ابن الزبير مسلك الأشاعرة في التحسين والتقبيح حيث قال عن بعض المحرمات إنها: «مما يُدرِك العقل ابتداء قبحها، ... أعني أن العقل يستوضح قبحها شرعاً لبيان أمرها في استقباح الشرع إياها، وإلا فالعقل عندنا لا يحسن ولا يقبّح»[٤]. فقوله: "فالعقل عندنا لا يحّسن ولا يقبّح" جارٍ

---

(١) شرح الواسطية ٩٦، وانظر: شرح الطحاوية ١١٢ وما بعدها، ومعارج القبول ١٧١ وما بعدها.

(٢) انظر: معارج القبول ١/ ١٧٤.

(٣) شرح الواسطية ٩٦.

(٤) ملاك التأويل ١/ ٤٨٠.

على المنهج الأشعري حيث ينكرون دور العقل والفطرة في الحكم على الأشياء بالحسن والقبح، ويقولون مرد ذلك إلى الشرع وحده، وهـذا رد فعـل مغـال لقـول المعتزلـة بـأن العقـل وحـده هـو الـذي يوجـب الحسـن والقبـح»[١]. وقـول الأشاعرة هذا مع منافاته للنصوص التي تحث على التدبر والتفكر والتعقل، فيه إهدار مكانة العقـل، بالإضـافة إلى أنـه يترتـب على القـول بـذلك أن الـشرع قـد يـأتي بمـا هـو قبـيح في العقـل، لـذا فـإنهم يلجـأون إلى إلغـاء دور العقـل كـاملاً ليسلموا من نسبة القبح إلى الشرع[٢].

والسلامة التوسط بـين هـذين القـولين وهـو مـذهب أهـل السنة والجماعـة فمن الأمور ما يمكن للعقل إدراك حسنها أو قبحِها كإنقاذ الغريق فإنه حسن في كل العقول والفطِر حتى في ملل الكفر، وككفـر النعمـة فإنـه قبـيح في كـل العقول والفِطَر حتى في ملل الكفر، كما أن مـن الأمـور مـا لا يُـدرك حسـنها وقبحها بالعقل وذلك مثـل حسـن الـصدق الـضار، أو قُـبْحُ الكـذبِ النـافع، فهذه أمور تحتاج إلى التعريف من الشارع الـذي يـربط الـدنيا بـالآخرة فيكـون المجال رحباً يظهر فيه قبح الفعل وإن توهم العقـل نفعـه، وحسـن الفعـل وإن توهم العقل ضرره[٣].

كما أن ابن الزبير حين أراد التوسط بين مذهبي الجبر والقدر - الذي هو قول المعتزلـة وغيرهـم - قـال بمسألة القـدرة الكسبية[٤]، وهـو مـذهب الأشـاعرة في

---

(١) انظر: المعتزلة بين القديم والحديث ٦٩.

(٢) انظر: منهـج الأشاعـرة فـي العقيـدة، د. سفر الحوالي ٥٠.

(٣) انظر: المعتزلة بين القديم والحديث ٧١.

(٤) انظر: ملاك التأويل ٢/١٠١٤.

القدر حيث إنهم «أرادوا أن يوفّقوا بين الجبرية والقدرية فجاؤوا بنظرية الكسب وهي في مآلها جبريةٌ خالصة لأنها تنفي أي قدرة للعبد أو تأثير..»[١].

هذه أبرز المسائل التي ظهرت في كتاب ابن الزبير والتي تدل على سلوكه مذهب الأشاعرة في العقيدة، ولا غرو فإن هناك دلائل كثيرة تؤكد هذا، فمنها أن المؤلف عاش في نهاية القرن السابع وتوفي في بداية القرن الثامن، والمذهب الأشعري قد انتشر في العالم الإسلامي قبل هذا الوقت بقرنين أو ثلاثة، وكانت له صولة وجولة في تلك الأيام. بالإضافة إلى دخوله بلاد الأندلس قبل عصر المؤلف بقرون وظهورِه في عدد من مؤلفاتهم وكتبهم كبعض الكتب التي تأثر بها ابن الزبير مثلِ تفسير ابن عطية الأندلسي المتوفى سنة ٤٨١ هـ، ومثلِ تفسير القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ، ومثل كتب القاضي أبي بكر بن العربي الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ وغيرُهم كثير عليهم رحمهم الله جميعاً وغفر الله لنا ولهم.

---

(١) منهج الأشاعرة في العقيدة ٤٣.

المبحث الرابع
مآخذ على ملاك التأويل

لقد وصفت مؤلف ملاك التأويل فيما سبق بالإنصاف، وأثنيت عليه بذلك، ومن الإنصاف أن أذكر ما يؤخذ عليه كما ذكرت حسناته، فلا يرفع فوق منزلته، ولا يغمط حقه الذي له.

لقد كان ملاك التأويل عملاً عظيماً، وبُذل فيه جهد فكري وعلمي ضخم، بيد أن المتفرد بالكمال هو الله جل جلاله، وأما البشر فهم عرضة للخطأ والزلل، ولذا فإن هناك ملحوظاتٍ على ملاك التأويل منها ملحوظات متعلقة بالمنهج المتبع في تأليف الكتاب، ومنها ملحوظات متعلقة بأسلوب ابن الزبير في كتابه، ومع أهمية هذه الملحوظات إلا أنها لا تلغي ما في الكتاب من الجهد العظيم، والدراسة التحليلية الماتعة، وسأستعرض الآن أبرز هذه الملحوظات:

١- الاستطراد:

عند الحديث عن منهج ابن الزبير ذكرت أن غرض الكتاب ومنهجه فيه كانا ماثلين أمامه دائماً، وأنه كان يحرص على الالتزام بهما، وضربت عدداً من الأمثلة له عندما كانت تَعِنّ له بعض الأفكار الاستطرادية فيطردها التزاماً منه بمنهج الكتاب، ويصرح بأن هذا ليس داخلاً في منهج الكتاب.

ومع هذا فقد وقع في الاستطراد والابتعاد عن المنهج المرسوم أحياناً ويمكننا أن نقسم هذا الاستطراد إلى قسمين: أحدهما استطراد مفيد وهو الاستطراد في ذكر شيء يتعلق بالمسألة المدروسة ويخدم تَحليلها وتوجيهها، وهذا لا يعد عيباً ولا خروجاً عن المنهج[1].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٠٢، ٣٠٩، ٣٨٨، ٢/٧٥٠، ٧٥٩، ٧٦٠.

أما القسم الثاني من الاستطراد فهو المعيب لأنه غير مفيد للمسألة التي ذكر معها، أي أنه استطراد لا يخدم البحث في القضية، وهذا يعد خللاً في المنهج، خصوصاً إذا كثر وفشا.

وقد جاء هذا النوع من الاستطراد عند ابن الزبير ولكنه في نطاق ضيّق بحيث لا يعد سمة ظاهرة في الكتاب. ومن الأمثلة على ذلك حديثه في توجيه الاختلاف بين آيتين متشابهتين حيث ذكر الجواب على هذا الاختلاف ولما انتهى من الإجابة علق مستطرداً بكلام نحوي خارج عن الجواب فقال: «فصل: واعلم أن من جعل الأداة...»[1]. فذكر تفصيلاً نحوياً في نصف صفحة وهذا غير مناسب خصوصاً بعد انتهاء الإجابة كما ذكرت.

ومن الأمثلة كذلك أنه عند توجيهه لبعض الآيات ذكر قولاً لسيبويه ثم استطرد في بيان طريقة سيبويه في إطلاق الأحكام النحوية وأخذ يضرب أمثلة مختلفة من تعليقات سيبويه على مسائل نحوية مختلفة حيث قال: «.. وعادته رحمه الله - أي سيبويه - التعبير بهذه العبارة عما هو دون غيره في القوة، من ذلك قوله في أول أبواب الاشتغال... ولما استشهد على اختياره النصب فيما تقدم قبله جملة فعلية... أتبع بأن قال...، وقال في مسألة: أنت عَبدالله ضربتُه...، وقال في مسألة: رأيت متاعك بعضه فوق بعض...»[2]. وهذا استطراد غير مقبول منه.

ومن استطراداته كذلك أنه عندما تطرق إلى آية الجن: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ٢٦] وبحث التكرار في إعادة كلمة "غيب"، استطرد

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٤٥٤.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٦١ - ١٦٢ "بتصرف".

استطراداً طويلاً حول مسألة الغيب وهل يطلع عليه أحد، وتطرق لمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا الله. ثم ذكر اعتراض الرازي على الزمخشري الذي أنكر كرامات الأولياء وأنكر الكهانة والتنجيم، وساق قول الرازي بأدلته الأربعة، ولم يكتف ابن الزبير بهذا بل ذهب يزيد المسألة توضيحاً ويفصّل المجمل من كلام الرازي ويوضحه(١). وقد وقع ذلك فيما يزيد على إحدى عشرة صفحة، وقد أدرك ابن الزبير نفسه خروجه عن منهجه، فأراد تخفيف ذلك بالاعتذار عما وقع فيه من استطراد وذكر سبب ذلك، حيث قال: «وهنا انتهى ما ألهم الله تعالى إليه في هذه الآية مما تعرض إليه الإمام أبو الفضل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبسطناه بما يدفع ما يوهمه موجز كلامه... وأرجو أنه شافٍ إن شاء الله... وعذري أني لم أجد في ذلك من تعرض لشيء من هذا إلا ما قدمت ذكره مع إشكال الأمر في ذلك..»(٢).

٢- التكرار:

ومما يلاحظ على ملاك التأويل، وقوع المؤلف في التكرار والإسهاب، والتكرار فيه على أصناف؛ **صنف يتعلق بتكرار موضع كامل** من مواضع الدراسة، كأن يتحدث عن آيات متشابهة في موضع، ثم يعيد الحديث ذاته في موضع آخر. وهذا التكرار مما كان يحذره ابن الزبير، وينبه مراراً على أن هذه المسألة درست في موضع كذا، أو ستدرس في موضع كذا، وما إلى ذلك من أنواع الإحالات، وقد كان ملتزماً بها في الأعم الأغلب، ولكن شذ عن هذا موضع

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/١١٠٠ - ١١١٢.

(٢) المصدر السابق ٢/١١١٢ "بتصرف".

واحد تكرر عرض المسألة فيه مرتين وذلك في مقارنته بين آية الحجر: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة الحجر: ٥٣] وآية الصافات: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [سورة الصافات: ١٠١]، وقد تكررت هذه المقارنة مرتين مرة في سورة الحجر ومرة في الصافات(١).

وأرجح أن هذا التكرار غير مقصود لطول الفصل بين السورتين، فقد كان بين الموضعين في الكتاب ما يزيد على مائتين وثلاثين صفحة. ويؤيد هذا حرص ابن الزبير المتكرر على عدم إعادة مسائل الدراسة واكتفاؤه - في الغالب - بالإحالة إلى مواضع الدراسة.

أما الصنف الثاني من التكرار الذي يلاحظ في ملاك التأويل فهو تكرار الإشارة إلى بعض المسائل البلاغية مع ذكر بعض الشواهد عليها أو الأمثلة، وهذا النوع أوضح من سابقه في الكتاب وأظهر، فمن ذلك تكرار حديثه عن التقديم لغرض الاهتمام فقد ذكر هذه المسألة واستشهد لها بقول الشاعر:

لتقربن قرباً جلذيا ... ما دام فيهن فصيل حيا

وبقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص: ٤](٢).

- وكمثل تكراره لمسألة تفنن العرب في إيراد الكلام حيث يذكرونه مرة بطريقة الإيجاز، وربما ذكروا الكلام نفسه فأطنبوا فيه مرة أخرى ويستشهد على ذلك بقول شاعرهم:

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٧٢٥، ٩٦٠.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٢٤٩، ٣٤٢، ٢/٦٥٣، ٧١٨، ٨٧٩، ٩٠٦.

يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء[(١)]

- ومثل تكراره الحديث عن مسألة: "التكرار وإفادته للتعظيم والتهويل" واستشهاده عليها بقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلۡحَآقَّةُ﴾، وقوله: ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلۡقَارِعَةُ﴾ بالإضافة إلى شواهد شعرية مثل قول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغّص الموت ذا الغنى والفقيرا

فقد تكررت هذه المسألة بهذا الشكل[(٢)]، وربما اكتفى بالاستشهاد بالآيات وحدها[(٣)]، وربما اكتفى بالاستشهاد بالشعر وحده[(٤)].

- ومن المسائل التي تكررت: كلامه عن ثم العاطفة وأنها كما تأتي للدلالة على المهلة الزمانية، فإنها تأتي للدلالة على المهلة في الرتبة ويذكر لذلك بعض الأمثلة مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴾ [سورة طه: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ﴾ [سورة المدثر: ١٩-٢٠]، وقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ...﴾ [سورة البلد: ١٧][(٥)].

هذه أهم المسائل التي تكررت، ولا نلوم ابن الزبير كثيراً على تكرارها لأمرين: **أحدهما**: أنه لا يكرر المسألة إلا عندما يقتضي الأمر ذلك، خاصة أن المسائل التي مرت هي من المسائل المهمة المتكررة باستمرار في الأسلوب القرآني.

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٠٠، ٢/١٠٠٥، ١٠٧٤.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/١٠٥٩، ١٠٩٩.

(٣) انظر: المصدر السابق١/٢٣٣، ٣١٩، ٢/١١٤٩.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢/١١٢٠، ١١٤٤.

(٥) تكررت هذه المسألة في ١/٣٣٢. ٤٩٩، ٥٧٥.

والأمر الثاني: أنه لا يطيل فيها أو يفصل إنما يذكر أن هذا أسلوب من أساليب العرب، ومن الوارد فيه كذا، وقد جاء في القرآن ثم يذكر الآية أو الآيات[١].

وأمر آخر يقتضي التماس العذر لابن الزبير أنه يذكر في المسائل المتكررة أن مثل هذا قد تقدم، أو قد مر معنا قول الشاعر، ونحو ذلك، فهو عالم بتكراره وإنما يقصد من تكراره تأكيد الأمر في ذهن السامع.

أما الصنف الثالث من التكرار الوارد في الكتاب فهو التكرار الوارد أثناء دراسة المسألة الواحدة، فيكرر ابن الزبير في توضيح المسألة أحياناً فيشرحها ثم يعيد الشرح فيها مرة بعد مرة، فهذا التكرار إن قُبِل بقدر معقول لأجل توضيح مسألة غامضة؛ فإنه لا يقبل في كل مسألة ولا بكل حجم، بل يُعدّ أمراً معيباً، وباعثاً للسآمة.

- ومن الأمثلة على هذا: حديثه عن "مَنْ" الموصولة وأن العائد الذي في صلتها ربما تبعها لفظاً فجاء على الإفراد والتذكير، وربما تبعها معنى فتغيّر عن ذلك، وقد فصل ابن الزبير الشرح في ذلك وكرره[٢].

- ومثله حديثه عن قول الله تعالى في قصة شعيب: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ...﴾ [سورة الأعراف:٩٣]، فقد كرر في توضيح هذه الآية وأسهب في الحديث عنها[٣].

ومن خلال ما سبق فإن ابن الزبير يؤاخذ على النوع الأخير من التكرار، وهو التكرار أثناء الحديث في المسألة الواحدة وإعادة الكلام فيها والإسهاب في

(١) انظر: على سبيل المثال - الملاك ١/٣٤٢، ٢/٦٥٣، ٧١٨، ٨٧٦.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٤٣٦ - ٤٤٢.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٥٣٦ - ٥٤٣.

عرضها بما يدعو إلى ملل القارئ. أما النوعان الأولان فقد تبيّن عذر ابن الزبير في كليهما، وللقارئ الحكم بعد ذلك.

٣ - التكلف:

ومما يؤخذ على ابن الزبير في كتابه تكلّفه وإعناته لنفسه وذلك ظاهر في صورتين:

أ- التكلف في حشد الآيات المتشابهة:

سبق الحديث في مزايا الكتاب كلام عن منهج الاستقراء، بحيث استدرك على من سبقه من أهل المتشابه آيات كثيرة.

ولكن مما ينبغي التنبيه عليه أن منهج الاستقراء والجمع ربما استهوى ابن الزبير وحفزه على التوسع في جمع الآيات المتشابهات فيلجئه ذلك إلى إدخال ما ليس منها في ضمنها، ومن ثم فإنه سيسعى إلى تخريج الاختلافات اللفظية بين هذه الآيات، والنظر في سياقها، وسيبرّر ذكر بعض الكلام وحذفه، ولماذا قيل في هذه الآية كذا؟ ولماذا تغير التعبير في الآية الأخرى إلى كذا؟، وكل هذا من التكلف والعنت الذي كان ابن الزبير في غنى عن بحثه، لأنه - في الحقيقة - إيجاد حل لمشكلة لم تقع، وهذا مما ينبغي عدم الاشتغال به.

ومن الأمثلة على ذلك جمع ابن الزبير لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٩]، مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٧٧][1].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٥٣.

فأوجه التشابه اللفظي بين الآيتين تكاد أن تكون منعدمة، فالآية الأولى تتحدث عمن يكتمون ما أنزل الله من البينات والهدى، والثانية تتحدث عمن يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً، والأولى قد وصفت عاقبة من فيها بلعن الله ولعن اللاعنين، والثانية توعدت من فيها بأربعة أمور ليس اللعن أحدها وهذه الأمور هي: عدم الخلاق في الآخرة، وعدم تكليم الله لهم ولا نظره إليهم ولا تزكيتهم.

فالاختلاف بينهما كبير وأوجه التشابه بينهما لا توجد ولذا فما الموجب لجمعهما؟ إن سبب ذلك هو أن ابن الزبير جمع الأولى بآية تشبهها وهي قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَـٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۙ أُوْلَـٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٤]. فلحظ فيها قوله تعالى: "يشترون به ثمناً قليلاً" مع ختام الآية وهي نفي كلام الله لهم وتزكيته، وهذا مشابه لآية آل عمران فأدخل آية آل عمران ضمن هذه المجموعة.

ولا أعترض على ابن الزبير إذا أراد أن يبحث الآية الأولى من البقرة مع هذه الآية الأخيرة على قلة أوجه التشابه بينهما، كما لا أعترض عليه لو أراد أن يبحث هذه الآية الأخيرة مع آية آل عمران لوجود التشابه بينهما، لكن أعترض عليه حين يجمع الآيات الثلاث ويدرسها على أنها آيات متشابهة، ثم يسعى لتوضيح أسباب الاختلاف فيما بينها.

وقد توصّل ابن الزبير نفسه إلى هذه النتيجة وأدرك أنه يصعب عليه جمع هذه الآيات على أنها متحدة المعنى، فقام بإخراج آية آل عمران من الدائرة بقوله: «إن آية آل عمران إنما وردت في مرتكب مخصوص غير الكتم»[1]. ثم

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٥٧.

قال: «وبالجملة فالآية مرتبطة بما يفصلها عن آيتي البقرة ومناسبتُها موضعَها بين»[١]. وكنت أتمنى لو أن ابن الزبير قد توصل إلى هذه النتيجة مبكرا ولم يشق على نفسه وعلينا. وهناك أمثلة أخرى تركتها لعدم الإطالة[٢].

ب- التكلف في الإجابات:

تبين من الكلام السابق تكلفَه في جمع بعض المتشابهات وهذا أدى إلى تكلفه في الإجابات عليها، فابن الزبير على قدرته العقلية ودقة ملاحظته لا يُسلّم له بجميع ما أجاب به في توجيه آيات التشابه، فقد ذهبت عنه أشياء ليست بالكثيرة وبعضها ناتج عن تكلفه، ولاشك أن الإنسان مهما بلغت مكانته العلمية وقدرته العقلية وجهده في البحث والتنقيب فلا يستطيع أن يحيط بأسرار هذا الكتاب العظيم ويعلم مكنونات إعجازه وخفاياها، فكما أن الذات الإلهية لا يُحاط بها فكذا كلام الله سبحانه، فهو من صفاته ويعجز المخلوق الضعيف عن الإحاطة به ومعرفة جميع مرادات الله منه. وعليه فإن الواجب أن يبحث الإنسان ويجتهد في معرفة إعجاز كلام الله قدر طاقته، فإذا كلَّ الذهن وأعيته الحيل فليفوض العلم إلى عالمه، وليقف حيث أداه عقله المحدود، ولا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها.

وبناء على ما سبق فيؤخذ على ابن الزبير تصدّيه لتوجيه كل آيات التشابه دون تردد أو تمهل، أو توقف في بعضها وإثبات عدم قدرته عليها، لقد كانت عنده ثقة كبيرة في أدواته، وثقة كبيرة في مقدرته العقلية – ولا يلام على ذلك – بالإضافة إلى بذله كثير الجهد وعظيمه في مهمته التي قام بها، ومع هذا كله فإن عدم تركه

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٥٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٩٧٤، ٨٦٤، ٩٣٨، ١٠١٠.

لأي شيء في باب التشابه دون إبداء رأيه الخاص وتوجيهه لأمر غير مقبول، وكان من الواجب عليه أن يقف عندما صُعب عليه، ويقتدي في ذلك بسلفه الصالح الذين كانوا يتحرجون من الخوض في آيات الكتاب إلا على بينة واضحة.

لقد كان هذا السلوك من ابن الزبير سبباً في ذكره إجابات متكلفة على العديد من الآيات المتشابهة، خصوصاً التي يغمض فيها وجه الاختلاف ويصعب، بل ربما تجاوز الأمر حدود التكلف والضعف في الإجابة إلى التحكّم في الآيات والجرأة عليها في بيان مراد الله منها وما شابه ذلك - وسيكون لهذا الأمر كلام مستقل بإذن الله، وقد كنت أتمنى لو توقف ابن الزبير في بعض المتشابهات عن التوجيه، لأنني أرى أن التوقف عن الإجابة خير من الإجابة المتكلفة الركيكة.

ومن أمثلة هذا التكلف في الإجابات:

- تعليله لورود الموصول "الذين" في قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [سورة الأعراف: ٦٤] في مقابلة الموصول "من" في قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ [سورة يونس: ٧٣]، حيث قال: «لما ورد في الأولى "فأنجيناه" بزيادة همزة النقل المثبت لها صورة الألف في الخط، ونطق يخصها بحركة الهمزة، فطالت الكلمة بالألف خطاً، وبالنطق بحركة الهمزة لفظاً، ناسبها الموصول الذي هو: الذين بزيادة حروفه على حروف من. ولما قيل في الثانية: "فنجيناه"، فجيء بما هو أخصر في الخط ناسبه من الموصولات "مَنْ" المفرد في معنى الذي وهو أخصر»[1]. فالتكلف في هذه الإجابة واضح، بحيث إنه لجأ في تخريجه إلى التعليل بشيء عجيب وهو المناسبة في الخط، وهذا شيء غير مناسب.

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٥٣١.

- ومثل هذا تخريجه لاختلاف هاتين الآيتين: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٣]، وقوله: ﴿قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [سورة النمل: ٥٧]، حيث قال: «وأما وجه اختصاص "كانت" بآية الأعراف فليناسب إيجازاً قوله: "أخرجوهم" وقوله في النمل "قدرناها" ليناسب: "أخرجوا آل لوط.."»[١].

- ومن الأمثلة على ذلك تعليله لوصف هارون عليه السلام بالوزارة حيث قال: «أما قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٣٥] فمرتب على سؤال موسى عليه السلام في سورة طه في قوله: ﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى﴾ [سورة طه: ٢٩] فأعطي عليه السلام مطلبه... وورد هذا على الترتيب المتقرر في المصحف..»[٢]. فهذا تكلف واضح، حيث جعل سبب قوله "وزيراً" في سورة الفرقان تقدم طلب الوزارة في سورة طه، وغضَّ الطرف عن المسافة الكبيرة بين الطلب والإجابة حيث إن بينهما بقية سورة طه، وسورة الأنبياء والحج والمؤمنون والنور ثم الفرقان، هذا مع ورود قصة موسى عليه السلام في سورتي الأنبياء والمؤمنون.

- ومن التكلّف في الإجابات ما تقدمت الإشارة إليه في مبحث "الإطناب" حول توجيهه لتكرار قوله تعالى: "فبأي آلاء ربكما تكذبان" في سورة الرحمن إحدى وثلاثين مرة[٣]، وتوجيهه لتكرار ويل يومئذ للمكذبين في سورة

---

(١) ملاك التأويل ١/٥٥١.

(٢) المصدر السابق ٢/٨٠٢.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/١٠٦١.

المرسلات عشر مرات[١]، حيث رأينا تمحله وتكلفه لإقناعنا بسبب التكرار بهذا العدد بالذات. إلى غير ذلك من الأمثلة على التكلف في التخريج[٢].

٤- الجرأة في التخريج:

الجرأة صفة مدح إذ هي مرادفة لكلمة الشجاعة، ولكنها ليست صفة مدح بإطلاق، فالجرأة في غير موضعها ومكانها عيب ومنقصة، وقد مدحنا ابن الزبير بقوة شخصيته في التخريج وله أن نمدحه بذلك، لكن يجب ألا تتجاوز قوة الشخصية حدودها وتتحول هذه الجرأة إلى جرأة في تخريج الآيات، لقد حدث من ابن الزبير بعض التجاوزات في الأسلوب أثناء تخريج الآيات وكان ذلك ناتجاً عن أمرين:

أحدهما: ما ذكرته من قوة شخصيته وثقته بنفسه.

وثانيهما: ما سبق الكلام عنه من تكلفة في حشد الآيات المتشابهة، وفي الإجابة عليها الأمر الذي كان من مضاعفاته التحكّمُ في تخريج الآيات.

فمن الأمثلة على ذلك حكمه على عدد من الآيات بأنه لا يناسب أن تأتي بغير هذا الوجه، وأن المراد من هذه الآية كذا ولذلك جاءت بهذا الأسلوب ولم يكن غيره ليناسب، وما شابه ذلك من العبارات التي لا يليق إطلاقها على القرآن ومن مخلوق بسيط يقول هذا في حق كلام خالقه.

ومن أمثلة ذلك قوله معلقاً على قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [سورة البقرة: ٢٣] «أما المعنى المقصود في البقرة فلا يحصل إلا بمن فلم يكن بد منها هنا، فورد ذلك كله على ما يجب ويناسب»[٣].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/١١٢٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٢٥٤، ٢/٥٧٩، ١٠٧٠.

(٣) المصدر السابق ١/١٨٤. وانظر أيضاً ١/٣٤٣، ١٩٦.

إن هذا الأسلوب عندما لا تتحرج النفس منه قد يجرها إلى ما هو أعظم من ذلك كقوله معللاً زيادة "من بعد" في آية الحج: ﴿لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [سورة الحج:٥]، : «النظم مع سقوطها ملتئم والمعنى تام، فاستوى وجودها وعدمها، فاستدعاها سياق آية الحج للتشاكل والتناسب في النظم»[1]. إن هذه الكلمة زلة خطيرة فكيف يقال عن كلمة قرآنية أو حرف قرآني بأنه يستوي وجوده وعدمه؟ وأن المعنى تام وملتئم مع سقوطه ؟ فهذا خطأ - في الحقيقة - لا نرضاه من ابن الزبير ولا من غيره من المسلمين بله العلماءَ.

على أن من الواجب عليّ هنا أن أنبه على أن هذا المسلك قليل عند ابن الزبير، بل احترامه للقرآن وآياته أثناء تخريج الآيات عام غالب، وأن هذه مجرد زلات أنبه عليها حتى نحذرها، وإلا فإنه يختم الكثير من تخريجاته بقوله: "والله أعلم"، أو "والله أعلم بالمراد" كما أنه يفتتح أجوبته بذلك كثيراً حيث يقول بعد إلقاء السؤال: "والجواب - والله أعلم -...".

٥ - قلة العناية بضبط المصطلحات العلمية:

ومما أجده واضحاً في "ملاك التأويل" قلة الاهتمام بضبط المصطلحات العلمية، ولقد ذكرت - فيما سبق - أن من أكبر مزايا الكتاب اهتمام مؤلفه بالجانب التحليلي والتطبيقي في ميدان الدراسة البلاغية، وقد أثنيت على هذا الاتجاه لفوائده الكبيرة التي يعود نفعها بالدرجة الأولى إلى البلاغة نفسها تقوية وثباتاً وتمكينا، ولكن من الملاحظ أن جانب التحليل والتطبيق قد طغى بشكل كبير، مما قلل من العناية بالمصطلحات البلاغية وأضعفها، فنادراً جداً ما تجد المؤلف يذكر أن

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٤٩.

هذا لون بلاغي وتعريفه عند البلاغيين كذا، ويتميّز عن غيره بكذا، ومن أمثلته كذا وكذا، كما أنه كثيراً ما يحلل الآية ويوضح ما فيها من بلاغة، ثم ينطلق إلى غيرها دون أن يذكر اسم الفن أو المصطلح البلاغي الموجود فيها.

إنك حين تبحث عن المصطلحات البلاغية الواردة في الكتاب، ربما يساورك الشك أحياناً أنك لا تقرأ لعالم في أواخر القرن السابع الهجري، وإنما تقرأ لطلائع من كتب في البلاغة العربية كالفراء في معاني القرآن، أو الجاحظ في البيان والتبيين وغيرهم يوم كانت كتاباتهم جيدة مفيدة ولكنها تفتقر إلى ضبطها وتقييدها بالمصطلحات العلمية.

إننا حين نرفض الإغراق في الحدود والتقسيمات المنطقية والفلسفية ؛ فإننا نطالب بالمحافظة على الفنون البيانية والبلاغية أن يذوب بعضها في بعض، وأن تختلط مدلولاتها مما يجعل معرفتها وفهمها في غاية الصعوبة، وكذلك فإن المقاييس النقدية ستصاب بالاضطراب وعدم الاتزان نتيجة اختلاط المصطلحات البلاغية التي تعد الرافد الأول لتلك المقاييس.

إنني لا أزعم أن ابن الزبير لم يكن يعرف المصطلحات البلاغية، أو أنه كان يتعمد قلة الاهتمام بها، أو أن المصطلحات العلمية عنده مختلطة بحيث يصعب تمييز بعضها عن بعض، كل هذا لم أقل به، ولا يصحّ أن أقوله ونحن نعرف المكانة العلمية السامقة التي تسنمها ابن الزبير في الفنون والعلوم المختلفة، ونعرف عنه سعة الاطلاع وأنه في وقت متأخر نسبياً بحيث تتاح له فرصة الاطلاع على كثير من الجهود البلاغية الناضجة، بالإضافة إلى ما رأيناه في هذا الكتاب من جهد بلاغي ضخم، إذ لا يمكن أن يصل الإنسان إلى تلك المرحلة الراقية من التحليل والدراسة والموازنة بين الأساليب دون أن يعرف الأمور البدائية اليسيرة في المصطلحات البلاغية وتحديدها.

إذن فلماذا فشت تلك الظاهرة في (ملاك التأويل) مع وجود كل هذه الأمور؟ إن السبب في عدم ذكر المصطلحات يكمن في أمرين رئيسيين:

الأمر الأول: يرجع إلى غاية المؤلف من تأليف الكتاب، حيث إن الهدف من تأليفه هو توجيه اختلاف الآيات المتشابهة، ولم يكن المؤلف يقصد منه البحث في البلاغة القرآنية أو البلاغة العربية وفنونها، لقد حدد هدفه وهو ما سبق ثم انطلق يجمع الآية إلى شبيهاتها، ثم يعلّل أوجه الاختلاف فيها، فهو لم يَدّعِ أنه منظّر في الأمور البلاغية ولم يُدّعَ له ذلك، إنما جُلُّ مهمته التطبيق، وبشكل خاص في توجيه المسائل المتشابهة، إضافة إلى أنه ربما كان يتوسم فيمن يقرأ كتابه أن يكون ذا اطلاع على البلاغة العربية ومصطلحاتها، لأنه كتاب متميز في بابه، فلا بد من تخطّي بعض المراحل قبل الوصول إليه.

إن مما يؤكد ما سبق أنك لا جد من الفنون البلاغية في الكتاب إلا ما كان مرتبطاً بالتشابه اللفظي، ولهذا كانت مباحث علم المعاني أكبر حجماً من غيرها وأضخم، وفي مقابل ذلك لا تجد في علم البديع إلا نزراً يسيراً، وليس البيان بأفضل حالاً منه، بل إن هناك فنوناً بلاغية كاملة لم يرد عنها في كتابه شيء، وليس نقصها منحصراً في تحديد مصطلحاتها فقط كما هو الحال فيما أتحدث عنه الآن.

أما الأمر الثاني: الذي سبب هذه الظاهرة فهو نزوع ابن الزبير إلى القديم واهتمامه بكتب المتقدمين خصوصاً كتاب سيبويه، حيث إن لهذا الكتاب تأثيراً بالغاً في شخصية ابن الزبير وذهنيته العلمية، فأنت تراه يلهج به كثيراً في كتابه وينقل عنه، ويستشهد بآرائه، بما لا تراه يفعله مع غيره.

والمعروف أن كتب المتقدمين لم تكن العناية بالمصطلحات العلمية فيها واضحة، بل لم تكن كثير من المصطلحات قد عرفت بعد وتداولها الناس،

بالإضافة إلى أن كتاب سيبويه على عظمته في علم النحو إلا أن كثيراً من المصطلحات النحوية غير محددة فيه، فضلاً عن المصطلحات البلاغية التي نعرف أنها تأخرت في نشأتها عن النحو.

بهذين الأمرين أستطيع أن أفسّر سبب قلة اهتمام ابن الزبير بضبط المصطلحات وتحديدها بل وسبب ما حدث من الخلط بين المصطلحات كما حدث في مسألة الخلط بين التشبيه والمجاز العقلي[1].

٦- الثناء على النفس:

إن مما يشين كتب العلماء أن يكون الثناء على النفس فيها ظاهراً وكثيراً، وليس يعيب العالم أن يبين للناس عن مكانته ومنزلته حتى تتاح لهم فرصة الإفادة منه ومن علمه، أو حتى يعرفوا له حقه فلا يبخسوه إياه، ولكن العيب أن يكثر هذا الثناء ويزيد.

ومما يلاحظ على ابن الزبير اعتداده المتكرر برأيه، وثناؤه على نفسه في عدة مواضع، وهي وإن لم تكن كثيرة، فإن مما يرفع مكانته التخلي عنها وعدم ذكرها فمن تواضع لله رفعه.

ومظاهر اعتداد ابن الزبير برأيه في الكتاب كثيرة فهو غالباً ما يختم إجابته بقوله: «وجاء كل على ما يجب ويناسب أو ولا يناسب خلافه»[2]، أو نحوها من العبارات الموحية بأن هذا الجواب هو وحده الحق، وإلا فما معنى كلمة

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣١٨، وراجع مبحثي التشبيه و المجاز في فصل البيان في ملاك التأويل.

(٢) انظر: المصدر السابق - على سبيل المثال فقط - ١/١٧٢، ١٧٩، ٢١٤، ٢٧٣، ٣٢٨، ٣٨١.

"يجب"؟ ومثل قوله في مكان آخر: «.. فإذا سلّم هذا فما بنينا عليه أوضح شيء، ولا يمكن إلا تسليمه، إذ لا معارض يمنع...، وإن اعترض معترض بالمنع فقد خالف جميع المفسرين ممن تقدم أو تأخر؛ وخالف ما يعترف كل ذي عقل سليم بإمكانه»[١]. ولا شك أن في هذا الكلام من الاعتداد بالرأي الشيء الكثير الذي لا يوافق ابن الزبير عليه، فمن أين له القطع بأن هذا مخالف لجميع المفسرين ممن تقدم أو تأخر؟

هذا حول الاعتداد بالرأي، أما الثناء على النفس فلم يكن كثيراً، وقد سبقت الإشارة إلى أن اليسير منه يُقبل إذ دعت الحاجة إليه كقول يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف: ٥٥]، ومن مظاهر ثناء ابن الزبير على نفسه قوله في المقدمة يصف كتابه: «... ولما تيسّر بفضل الله تعالى المقصود من هذا الغرض، بهر حسناً وكمالاً، ولاح في أفق التفاسير لنجومها هلالا..»[٢]. ومن ذلك كلامه بعد دراسته وتحليله لأول سورة الرعد: «.. ووضح التناسب وجلالة النظم، ومع وضوحه لم أقف على من استقرأه من هذه السورة كما بيّنته، ولا توقف فيه»[٣].

هذه أبرز المآخذ على هذا الكتاب العظيم الذي يعد بحق مفخرة لتاريخ البلاغة العربية عموماً، وللبلاغة الأندلسية خصوصاً، وليست هذه المآخذ في جنب تلك الحسنات العظيمة إلا شيئاً يسيراً، وإنما هي آية على ضعف البشر ونقصهم، وتفرد الخالق وحده بالكمال.

---

(١) ملاك التأويل ٢/٦٩٨.

(٢) المصدر السابق ١/١٤٨.

(٣) المصدر السابق ٢/٦٩٤.

الفصل السابع

ملاك التأويل

بين التأثر والتأثير

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثره بالسابقين.

المبحث الثاني: تأثيره فيمن بعده.



المبحث الأول

تأثره بالسابقين

لقد اتضح مما سبق سعة اطلاع ابن الزبير على تراث من سبقه، وكثرة المشايخ الذين تعلم على أيديهم، فعلمه وعمله في هذا الكتاب ليس منبتًّاً عما قبله، بل هو حلقة ضمن سلسلة الجهود العلمية التي خدمت القرآن الكريم، وقد نقل ابن الزبير في كتابه عن عدد من العلماء السابقين، وكان أبرزَ من تأثر به منهم أربعةُ أشخاص، وهم حسب قوة تأثيرهم فيه: الخطيب الإسكافي، وسيبويه، والزمخشري، وفخر الدين الرازي، وسوف أقف مع كل واحد منهم لبيان حجم تأثيره في هذا الكتاب ونوعيتِه.

١ - ابن الزبير والخطيب الإسكافي:

لقد كان الخطيب الإسكافي أبرزَ المؤثرين في كتاب ابن الزبير ومظاهر تأثيره: أنه مؤلف كتاب "درة التنزيل وغرة التأويل" ومع أنه من أقدم ما أُلِّف في علم المتشابه اللفظي، إلا أنه يعد من أفضلها وأوسعها ويأتي في السعة بعد ملاك التأويل، وقد اعتمد عليه غالب من ألف في هذا العلم إما بالأخذ منه مباشرة كالكرماني وابن الزبير، أو بواسطة كابن جماعة والأنصاريِ وغيرِهما إذ كانوا يأخذون عن الكرماني غالباً. وقد اعترف ابن الزبير بسبق كتاب الدرة وتميّزه، وأثنى عليه بقوله: «... ورد عليَّ كتاب لبعض المعتنين من جِلّة المشارقة، نفعه الله سماه بكتاب درة التنزيل وغرة التأويل، قرع به مغلق هذا الباب، وأتى في هذا المقصد بصفو من التوجيهات لباب...، وأحسن فيما سلك وسن، وحق لنا

به لإحسانه أن نقتدي ونستن»[١].

ومن مظاهر تأثره به أنه اعتمد طريقة الإسكافي في دراسة الآيات المتشابهة، فيذكر الآية الأم ثم يتبعها بشبيهاتها، كما أنه تبعه في الآيات التي ذكرها فجعلها أساساً ثم زاد عليها ما نقص وقد صرّح بذلك فقال: «.. معتمداً عين ما ذكره من الآيات، ومستدركاً ما تذكرته مما أغفله رحمه الله من أمثالها من المتشابهات»[٢]. فقد استخدم الطريقة نفسها، كما اعتمد مفرداتها، وهذا تأثر واضح.

ومن مظاهر تأثره به نقله كثيراً من أجوبة الإسكافي واعتمادها في توجيه المتشابهات، ولا يصرح بأخذها من الإسكافي، أو بموافقته له فيما ذكر من أجوبة، ولعل السبب في ذلك كثرة هذه المواضع بحيث يثقل عليه تكرار نسبتها إليه، أو لما ذكره في المقدمة من أنه لم ينظر إلى كلام الإسكافي في أكثر ما كتب إلا بعد أن يجتهد في ذكر الجواب بما يلهمه الله[٣]، وهذا أقرب من الأول، إلا أنه من الصعب أن يوافق عليه، لأنه بهذا القول يعد نفسه موافقاً للإسكافي في أجوبته في الغالب، وليس آخذاً منه، وهذا غير مقبول لأن الموافقة تكون في مسألتين أو ثلاث مسائل أو حتى عشر مسائل، أما أن تكون بهذا الكم الكثير فهذا ما يجعلني أجزم بأخذ ابن الزبير تلك المسائل من الإسكافي، أو أخذ الفكرة الأساسية فيها منه ثم تطويرِها.

---

(١) ملاك التأويل ١/١٤٦.

(٢) المصدر السابق ١/١٤٧.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/١٤٧.

وأذكر الآن عدداً من الأجوبة التي أخذها ابن الزبير من الإسكافي، إما بشكل كامل، أو بأخذ مضمون الإجابة وفكرتها ثم البناء عليه، وأشير إلى موضع المسألة في كتاب الإسكافي:

– فمن ذلك أخذهُ توجيهَه لاختلاف حرف العطف حيث جاء بالفاء في قوله تعالى في البقرة: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا...﴾ [سورة البقرة:٥٨] وجاء في الأعراف بالواو في قوله: ﴿وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ...﴾ [سورة الأعراف: ١٦١][1].

– ومنها توجيهه لزيادة "منهم" في آية الأعراف: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ...﴾ [سورة الأعراف: ١٦٢][2].

– ومنها توجيه الإفراد في وصف الأيام في قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً...﴾ [سورة البقرة: ٨٠] في مقابلة الجمع في قوله: ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ [سورة آل عمران: ٢٤][3].

– ومنها توجيه الاختلاف بين آيتي الأنفال وهما قوله: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ...﴾ [سورة الأنفال: ٥٢]، وقوله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ...﴾ [سورة الأنفال: ٥٤][4].

– ومنها توجيهه للفرق بين التذكير والتأنيث بين آيتي آل عمران: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ...﴾ [سورة آل عمران: ٤٩]، والمائدة: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ...﴾ [سورة المائدة: ١١٠][5].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٠٤، وانظر: درة التنزيل ١٠.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٠٨، وانظر: درة التنزيل ١٩.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٢٤، وانظر: درة التنزيل ٢٣.

(٤) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٩٠، وانظر: درة التنزيل ٦٢.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣٠٠، وانظر: درة التنزيل ٦٥.

- ومنها توجيه زيادة "لكم" في آية الفتح: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا...﴾ [سورة الفتح: ١١] في مقابلة آية المائدة: ﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا...﴾ [سورة المائدة: ١٧][1].

- ومنها توجيه اختلاف صيغة "أرسل" بين آية الأعراف: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ...﴾ [سورة الأعراف: ٥٧]، حيث جاء الفعل بصيغة المضارع، وبين آية الفرقان: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ...﴾ [سورة الفرقان: ٤٨]، حيث جاء الفعل بصيغة الماضي[2].

- ومنها توجيه الاختلاف بين صيغتي تعدية الفعل "أنجينا" حيث عدّي بالهمز في آية الأعراف: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ...﴾ [سورة الأعراف: ٦٤]، وبالتضعيف في آية يونس: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ...﴾ [سورة يونس: ٧٣][3].

- ومنها توجيه اختلاف حرف الجر في قوله تعالى على لسان فرعون: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٢٣]، وقوله في طه: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ...﴾ [سورة طه: ٧١][4].

- ومنها توجيه التقديم لقوله: "بأموالهم وأنفسهم" في آية الأنفال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ...﴾ [سورة الأنفال: ٧٢] في مقابلة التأخير له في آية التوبة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ...﴾ [سورة التوبة: ٢٠][5].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٣٨١، ودرة التنزيل ٤٤٣.
(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٤٩٧، ودرة التنزيل ١٤٨.
(٣) انظر: ملاك التأول ١/٥٣٠، ودرة التنزيل ١٥٤.
(٤) انظر: ملاك التأويل ١/٥٧٢، ودرة التنزيل ١٧٧.
(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٥٨١، ودرة التنزيل ١٨٩.

- ومنها توجيه الاختلاف لخاتمة آيتين في سورة الزخرف وهما قوله: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٢]، ثم التي بعدها: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٣](١).

- ومنها توجيه اختلاف الفعل بين قوله: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ...﴾ [سورة هود: ٤٠]، وقوله: ﴿فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ...﴾ [سورة المؤمنون: ٢٧](٢).

- ومنها اختلاف التعبير في الفاعل بين الاسم الظاهر: ﴿وَإِذَا رَءَاكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا...﴾ [سورة الأنبياء: ٣٦]، وبين الضمير: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا...﴾ [سورة الفرقان: ٤١](٣).

- ومنها توجيهه للاختلاف في صيغة سؤال إبراهيم عليه السلام لقومه بين الإيجاز في آية الشعراء: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٧٠]، وآية الصافات: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾ [سورة الصافات: ٨٥](٤).

هذه بعض النماذج على إفادة ابن الزبير من توجيهات الإسكافي، وفي هذا البحث صورة كافية من ذلك، حيث كانت ملاحظة هذا الأمر قائمة في كل مسألة، حيث أنبه على إفادته من الإسكافي أو زيادته عليه. ولذا فيمكن

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١٠١٦/١، ودرة التنزيل ٤٣٤.

(٢) انظر: ملاك التأويل ٦٥٤/٢، ودرة التنزيل ٣١٦.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٨٣٤/٢، ودرة التنزيل ٢٩٨.

(٤) انظر: ملاك التأويل ٨٩٣/٢، ودرة التنزيل ٣٣١.

الاطلاع على ذلك بمراجعة مباحث هذا الكتاب[1].

وهنا يرد سؤال مهم: ما طبيعة هذا التأثر؟ هل هو تأثر سلبي؟ هل كانت مهمة ابن الزبير تنتهي عند الأخذ من الإسكافي ثم التدوين في كتابه أم كان له رأيه فيما ينقل؟

وجواباً على هذا فإني أقول: إن تأثر ابن الزبير به على كثرة مواضعه ليس تأثراً سلبياً، بل كان تأثراً إيجابياً يجعلك تجد شخصية ابن الزبير بارزة بين

---

(١) وللاستزادة فهذه نماذج أخرى لإفادة ابن الزبير من الإسكافي:

١ - انظر: ملاك التأويل ٢/٧٣٣، ودرة التنزيل ٢٦٢.

٢ - انظر: ملاك التأويل ١/٦١٨، ودرة التنزيل ٢١٤.

٣ - انظر: ملاك التأويل ٢/٩٠٤، ودرة التنزيل ٣٩٠.

٤ - انظر: ملاك التأويل ١/٥٩٧، ودرة التنزيل ٢٠٠.

٥ - انظر: ملاك التأويل ١/٥٩٨، ودرة التنزيل ٢٠٢.

٦ - انظر: ملاك التأويل ١/٦١٨، ودرة التنزيل ٢١٤.

٧ - انظر: ملاك التأويل ٢/٦٥٨، ودرة التنزيل ٢٢٢.

٨ - انظر: ملاك التأويل ٢/٨٦٤، ودرة التنزيل ٣٣٢.

٩ - انظر: ملاك التأويل ٢/٨٦٨، ودرة التنزيل ٣١٣.

١٠ - انظر: ملاك التأويل ١/٤٤٩، ودرة التنزيل ٢٤٥.

١١ - انظر: ملاك التأويل ٢/٦٧٦، ودرة التنزيل ٢٤٠.

١٢ - انظر: ملاك التأويل ١/٣٨٤، ودرة التنزيل ٩٦.

١٣ - انظر: ملاك التأويل ٢/١٠٦٩، ودرة التنزيل ٤٧٠.

١٤ - انظر: ملاك التأويل ١/٤٧٩، ودرة التنزيل ١٣٥.

١٥ - انظر: ملاك التأويل ١/٥١٠، ودرة التنزيل ١٤٩.

السطور، متحكمة في ثنايا الكتاب، لا تقف عند حدود التقليد والتبعية، ولقولي هذا أدلة وأمثلة فمن ذلك ما عرف من اعتماد ابن الزبير على طريقة الإسكافي في حصر المتشابهات، وقد ظهر لنا أن ابن الزبير جاء بما عند الإسكافي وزاد عليه أربع مسائل ومائة مسألة هذا في أصول المسائل، أما زيادة آيات المتشابهات إلحاقاً بأصول مذكورة فهذا كثير، وقد تحدثت عنه في ميزة الاستقراء عند ابن الزبير، ولا شك أن ملاك التأويل بهذا قد حصل ليس على مجرد التخلص من تهمة التأثر السلبي فحسب، بل على الميزة بالتقدم على درة التنزيل بسبب السعة والإحاطة.

وخذ من الأمثلة على ذلك زيادة ابن الزبير بالحديث على سورة الفاتحة وتسع آيات في أول سورة البقرة، وقد استغرقت مايزيد على خمس وأربعين صفحة ولم ترد جميعُها في كتاب الإسكافي[(١)]، ومنها زيادة الآيةِ الثالثةَ عشرة من البقرة[(٢)]، والآيةِ الرابعةَ عشرة[(٣)]، والسابعةَ عشرة[(٤)]، والحاديةِ والعشرين[(٥)]، والثالثةِ والعشرين[(٦)]، والسابعة والعشرين[(٧)]، والرابعة والثلاثين[(٨)]، والسابعة

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/١٤٩ - ١٩٦. والمقصود بالآيات هنا وفيما سيأتي رؤوس المسائل في آيات المتشابه، وليس المراد بها الآيات حسب ترتيب القرآن.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٢١١.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٢١٣.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٢٢٢.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/٢٣٢.

(٦) انظر: المصدر السابق١/٢٣٥.

(٧) انظر: المصدر السابق ١/٢٤٤.

(٨) انظر: المصدر السابق ١/٢٦٨.

والثلاثين[١]، والتاسعة والثلاثين[٢]، والأربعين[٣]، هذه - فقط - أمثلة زيادة المسائل الكاملة في سورة الفاتحة والبقرة فما بالك بالزيادة في باقي القرآن.

أما الزياة على مسائل مذكورة فكزيادة سؤالين على الآية الحادية عشرة من سورة البقرة[٤]، وكزيادة أربعة أسئلة على الآية الثانية عشرة من سورة البقرة[٥]، وكزيادة سبع آيات متشابهة على الآية الثالثة من سورة النساء[٦]، وكزيادة أربع آيات على الآية السادسة من سورة الأنعام[٧]، وكزيادة آية واحدة على الآية العاشرة من سورة الأنعام[٨]. وغير ذلك كثير.

هذا فقط بالنسبة لتميّز ابن الزبير عن الإسكافي في عرض المسائل الأصلية، أو ما يلحق بها، أما بالنسبة لتميزه في التوجيه والتخريج فيظهر أولاً في ذلك الكم الكثير من المسائل التي تفرد بها والتي جعلته - من غير شك - متميّزاً بها عن الإسكافي. أما بالنسبة للآيات أو المسائل التي تحدث عنها الإسكافي فقد سبق أن نقلت كلام ابن الزبير في مقدمته من أنه لا يقف في أكثر التخريجات على رأي الإسكافي إلا بعد أن يبذل جهده في التوصل إلى التخريج المناسب، وقد

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/٢٧٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٢٧٩.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٢٨٣.

(٤) انظر: المصدرالسابق١/١٩٨.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/٢٠٤.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/٣٣٥.

(٧) انظر: المصدر السابق ١/٤٣١.

(٨) انظر: المصدرالسابق١/٤٤٨.

أشرت فيما سبق إلى صعوبة التأييد الكامل لابن الزبير على هذا القول، لأنه أفاد من الإسكافي في مسائل كثيرة تجعل الحال مختلفة - نوعاً ما - عما قال.

ومع ذلك فإن لكلام ابن الزبير جانباً كبيراً من الصحة حيث كان متميزاً بتوجيهات كثيرة عما ذكره الإسكافي، فقد كان يخالفه في كثير من التوجيهات التي يراها وربما صرّح بذلك، وغالباً ما يخالفه بما يراه مناسباً ولا يصرّح بأنه مخالف له.

فمن أمثلة تصريحه بمخالفة توجيهه قوله عند الآية السادسة من سورة البقرة: «هي أول آية تعرض لها صاحب كتاب الدرة وأجاب بغير ماهنا، والله ينفع جميعنا بفضله»[(١)].

- ومثل قوله بعد توجيه الآية الثانية والعشرين من البقرة "وقيل..." وساق تخريج الإسكافي ثم قال: «.. قاله صاحب كتاب الدرة، وهو عندي بعيد إذ ليس بمفهوم من لفظ الآي، وهو بعد ممكن»[(٢)].

- ومثل اعتراضه على جزء من توجيه الإسكافي للآية الثانية عشرة من سورة المائدة[(٣)].

- ومثل اعتراضه على توجيهه لآية سورة القمر حيث أورد التوجيه ثم عقب عليه بقوله: «وهو أعمد جوابي صاحب كتاب الدرة وأراه لا يصلح»[(٤)].

هذه أبرز الأمثلة التي صرّح فيها بمخالفة الإسكافي، أما مخالفته للإسكافي من غير تصريح فكثيرة جداً ويصعب حصرها والإحاطة بها، ومن أمثلتها:

---

(١) ملاك التأويل ١/١٨٦.

(٢) المصدر السابق ١/٢٣٥.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٣٩٤.

(٤) المصدر السابق ٢/١٠٥٥.

مخالفته في توجيه الآية الثانية من سورة هود[١]، ومخالفته في توجيه الآية الثالثة من سورة هود أيضاً[٢]، ومخالفته لتوجيه الآية السادسة من الكهف[٣]، وكذلك مخالفته في الآية السادسة والعشرين من سورة الأعراف[٤]، ومخالفته في الآية الثانية من سورة النور[٥]، وكذا مخالفته في الآية الخامسة والثلاثين من سورة البقرة[٦]، وفي الآية السابعة من سورة الأنعام[٧]، وفي الآية الثامنة من سورة النحل[٨]، وفي الآية الثالثة من سورة العنكبوت[٩]، وغير ذلك من المواضع[١٠].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٦٤٨، ودرة التنزيل ٣٨١.

(٢) انظر: ملاك التأويل ٢/٦٥٠، ودرة التنزيل ٢١٩.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٢/٧٩٠، ودرة التنزيل ٢٨٥.

(٤) انظر: ملاك التأويل ١/٥٧٨، ودرة التنزيل ١٨٢.

(٥) انظر: ملاك التأويل ٢/٨٨٧، ودرة التنزيل ٣٢٣.

(٦) انظر: ملاك التأويل ١/٢٦٩، ودرة التنزيل ٥١.

(٧) انظر: ملاك التأويل ١/٤٣٦، ودرة التنزيل ١١٧.

(٨) انظر: ملاك التأويل ٢/٧٤٥، ودرة التنزيل ٢٦٧.

(٩) انظر: ملاك التأويل ٢/٩١٧، ودرة التنزيل ٣٥٢.

(١٠) للاستزادة انظر هذه النماذج أيضاً:

١ - انظر: ملاك التأويل ٢/٨٤٥، ودرة التنزيل ٣٠٣.

٢ - انظر: ملاك التأويل ١/١١٤١، ودرة التنزيل ٥٢٩.

٣ - انظر: ملاك التأويل ١/٢٢٧، ودرة التنزيل ٢٥.

٤ - انظر: ملاك التأويل ١/٢٢٨، ودرة التنزيل ٢٨.

٥ - انظر: ملاك التأويل ١/٢٤٨، ودرة التنزيل ٤٢.

ومع ما سبق من استقلال ابن الزبير وتميّزِه سواء في استقراء المسائل، ووضع الأسئلة، أو في الإجابة عليها وتخريجها، فإنه يتميز عن درة التنزيل بعدد من المزايا خصوصاً التي مرّ ذكرها عند الحديث عن القيمة العلمية للكتاب، ومنها منهجية ابن الزبير حيث تميّز بتنظيم المسائل وترتيبها في مواضعها بخلاف الإسكافي فربما تأخر ذكر المسألة عن موضعها مما يصعب الحصول عليها. هذا بالإضافة إلى ما ذكرته من حسن عرض ابن الزبير للقضايا وطول نفسه في تحليلها ودراستها بما لا يوجد عند الإسكافي.

هذا إلى جانبِ أن المسائل التي ترد عند الإسكافي ويفيد منها ابن الزبير، فإنه في الغالب لا يعرضها كما عرضها الإسكافي بل كثيراً ما يعتمد الفكرة ثم يتفنن في عرضها وإقناع القارئ بها، وهذا يدلنا على تميّزٍ آخر لابن الزبير وهو تميّزه في أسلوبه لأنه أوضح عبارة من الإسكافي الذي تتسم كتابته بالغموض والتعقيد، وصعوبة إدراك المراد في أحيان كثيرة.

ويتميّز ابن الزبير أيضاً بكثرة الاستشهاد بآراء العلماء من مفسرين ولغويين، كما يمتاز بكثرة الشواهد الشعرية. ويمتاز أيضاً بخدمته لمذهب أهل السنة والجماعة، والوقوف أمام عدد من المذاهب والملل المنحرفة.

هذه أبرز الميزات التي يتفوق بها صاحب ملاك التأويل، وعليه فإن الحكم بأن ملاك التأويل نسخة من درة التنزيل، أو أنه تلخيص له حكم متعد ظالم، لا يقبله ذوو الإنصاف.

٢ - ابن الزبير وسيبويه :

تميزت الأندلس ببقائها على فطرتها ، ثم بدخول العلم فيها بشكل متدرج ، بسبب بعدها عن مركز الحضارة الإسلامية العربية ، وقد دخلت العلوم العربية والإسلامية بلاد الأندلس على طريقتها الأولية قبل أن تتشعبها المناهج الفلسفية والطرق المحدثة واستمرت على ذلك فترة طويلة من الزمن ، ولم تدخلها التغيّرات العلمية والفكرية كما دخلت بلاد المشرق ومصر.

وقد عثرت على كلام لابن خلدون يؤكد هذه النظرة حيث تحدث عن ملكة فصاحة اللسان وأنها لا تكتسب بدراسة صناعة الإعراب إلا إذا كانت هذه الدراسة غير مقتصرة على قوانين الإعراب ، بل انضم إلى ذلك كتابة أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم كما يوجد ذلك في كتاب سيبويه ، ثم ذكر أن من قراء كتاب سيبويه من لا تحصل له تلك الملكة بسبب عدم الاهتمام بتلك الأمور ، وانصباب تركيزه على مسائل الإعراب. ثم أثنى على طريقة أهل الأندلس في تحصيل تلك الملكة - وهذا شاهد الحديث - فقال : «وأهل صناعة العربية بالأندلس ومعلّموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم ، لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم... ، وأما من سواهم من أهل المغرب وأفريقية وغيرهم فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً ، وقطعوا النظر عن التفقّه في تراكيب كلام العرب... فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل وبعدت عن مناحي اللسان وملكته..»[١].

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٥٦١.

فدراسة النحو والعربية في الأندلس كانت تنزع إلى المنبع العذب قبل أن تكدره المناهج المتأخرة، ومن هنا نفهم اهتمامهم بكتب المتقدمين ككتاب سيبويه في النحو، بل يفهم اهتمام ابن الزبير الخاص بهذا الكتاب، وقد تقدم في التمهيد حديث عن مكانة ابن الزبير في العلوم عامة وفي علم النحو خاصة، وأنه كان مهتماً بكتاب سيبويه وأن الطلاب يحرصون على أخذه عنه وأنه خرج من مالقة وفيها أربعة من تلاميذه يُقرئون كتاب سيبويه، وقد سبق كلام أبي حيان، وثناؤه على مقدرته في صناعة العربية.

لقد كان اهتمام ابن الزبير بالنحو كبيراً، وبخاصة كتابُ سيبويه، وإن مطالعة ملاك التأويل كفيلةٌ بأن تجعلك تحكم بوجود تأثير كبير في الكتاب لسيبويه وكتابه، وما ذلك إلا لكثرة ما يتردد ذكر اسمه في الكتاب، ومع أن تأثر ابن الزبير بدرة التنزيل أكبر بكثير إلا أن مظاهر التأثر غير بارزة، كما هي مع سيبويه فقلما يرد اسم الدرة ومؤلفها، بينما تختلف الحال مع سيبويه، حيث يكثر ترداد اسمه والاستشهاد بآرائه، وغالب تأثير سيبويه موجودٌ في المسائل النحوية المحضة، وربما تكون ذات علاقة بالمسائل البلاغية كمسألة التقديم لأجل الاهتمام والاعتناء[1]، وكمسألة حذف المضاف من قبيل المبالغة[2]، وكمسألة حذف المسند إليه أو الجملة[3] إذا وجد ما يدل على المحذوف، ومسألة حذف

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢٤٩/١، ٦٥٣، ٧١٨، ٧٤٨، وانظر: الكتاب لسيبويه ٥٦/١.

(٢) انظر: ملاك التأويل ٣١٨/١، وانظر: الكتاب ١٦٠/١.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٧٧٨/٢، وانظر: الكتاب ٢٥٥/١.

المسند[١] وغيرها.

وتبرز مظاهر تأثره بسيبويه في كتابه - عدا ما ذكر - من خلال نقل آرائه، فهو ينقل عن سيبويه أكثر من نقله عن أي عالم آخر، وربما كرر النقل عنه في المسألة الواحدة عدة مرات كما في مسألة التقديم التي أشرت إليها قريباً، فهو ينقل عنه رأيه بالنص أو قريباً منه مثل قوله: «قال سيبويه رحمه الله: كأنهم يقدمون ما بيانه أهم لهم وهم به أعنى»[٢]، ومثل قوله: «قال سيبويه رحمه الله: قالوا جوالق وجواليق فلم يقولوا: جوالقات حين قالوا: جواليق..»[٣]، وقد يطول أكثر من ذلك فينقل من بداية الباب كما قال: «..وقد بوّب سيبويه رحمه الله على حال "مَنْ" في وقوعها على من ذُكر فقال في كتابه: هذا باب إجرائهم صلة من وخبرها إذا عنيت اثنين كصلة الذين...»[٤]، ثم سرد ما جاء به سيبويه من أدلة وشواهد، ثم قام بتوضيح كلامه والإفادة منه في التخريج[٥].

(١) انظر: ملاك التأويل ١١٢٢/٢، وانظر: الكتاب ١٤١/١.

(٢) انظر: ملاك التأويل ٢٠٦/١، وانظر: الكتاب لسيبويه ٥٦.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٢٢٥/١، وانظر: الكتاب لسيبويه ٦١٥/٣.

(٤) انظر: ملاك التأويل ٤٤١/١، وانظر: الكتاب لسيبويه ٤١٥/٢.

(٥) للاستزادة انظر أيضا: ملاك التأويل ٤٥٥/١، وكتاب سيبويه ٣٣٢/١.

ملاك التأويل ٧١٥/٢، وكتاب سيبويه ٣٣١/١.

ملاك التأويل ١١٥٥/٢، وكتاب سيبويه ٥٤/١ .

أما الإشارة إلى رأيه في مسألة معينة أو الإيماء إليه أو ذكر شاهد عنده فهو أكثر مما سبق ومن أمثلته قوله: «حكى سيبويه أن العرب تستعمل الحذف كثيراً..»[١]، وقوله معلقاً على إحدى المسائل: «.. ومنه بيت الكتاب...»[٢]، وقوله مقدراً الحذف في بعض الآيات: «وقدره سيبويه رحمه الله..»[٣]. وغير ذلك من المواضع التي يكتفي فيها ابن الزبير بمجرد الإشارة إلى رأي سيبويه[٤].

ومن مظاهر تأثره به أنه ربما جاءت المسألة الخلافية فيهتم فيها بذكر رأي سيبويه وقد يرجحه، ومن تلك المسائل ذكر خلاف بين سيبويه والفراء وتطبيق كلا الرأيين على الآية المدروسة[٥]، وكذلك توجيهه لإحدى الآيات حسب الخلاف بين سيبويه والخليل[٦]، وكذلك ذكره الخلاف حول أم المنقطعة بين سيبويه والمبرد، وترجيحه لرأي سيبويه[٧]، وكذا ذكره لخلاف بين أهل البصرة وأهل الكوفة ولم ينس فيه أن ينص على سيبويه، الذي هو داخل ضمن البصريين[٨].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢/٧٧٨، وكتاب سيبويه ١/٢٥٥.

(٢) انظر: ملاك التأويل ٢/٩٨٩، وكتاب سيبويه ١/١١٤.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٢/١١٢٢، وكتاب سيبويه ١/١٤١.

(٤) انظر: ملاك التأويل ١/١٦٠، ٢٤٩، ٣١٨، ١٨٢، ٥٨٢، ٢/٦٥٣، ٦٧٥، ٧١٨، ٧٤٨.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٢٢١.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/٢٣٥.

(٧) انظر: المصدر السابق ١/٢٦٧.

(٨) انظر: المصدر السابق ٢/٩٩٣.

ومن مظاهر إعجابه به إطلاق ألفاظ التعظيم عليه أحياناً مثل قوله: «قال الإمام رحمه الله..»[١]، ومثل تكرار اسمه أثناء عرضه للمسألة عدة مرات حيث قال في إحدى المسائل: «والثاني وهو... أن سيبويه رحمه الله قد نص أن العرب..» ثم قال بعد أربعة أسطر: «وقد زاده الإمام بسطاً في الكتاب، فهذا قاطع من كلام سيبويه..» ثم قال بعد سطرين: «ثم قد انضم إلى ذلك من نص سيبويه..» ثم قال بعد سطرين: «.. وعلى ما قاله سيبويه رحمه الله..»[٢].

فانظر كم تكرر ذكر سيبويه فيما يقرب من نصف صفحة، ومن مظاهر تعظيمه أنه شنع على بعض النحاة لأنهم قالوا بكلام معتمدين فيه على سيبويه، ولكنهم في الحقيقة لم يفهموا كلام سيبويه[٣].

ومن اهتمامه بكتاب سيبويه أنه شرح شيئاً حول منهج سيبويه، وطريقته في سياق آرائه[٤]، ولم يفعل ذلك مع كتاب آخر أو مؤلف آخر، وقد كان هذا في أول سورة من القرآن وهي سورة الفاتحة وكأنها إشارة منه إلى الانتباه إلى طريقة سيبويه في إصدار الأحكام النحوية لأنها سترد كثيراً في الكتاب.

ومن أبرز مظاهر تأثره بـ "الكتاب" سرعة استحضاره للآراء النحوية فيه، أو الشواهد الشعرية أو نحو ذلك، بما يجزم القارئ معه إلى أن ابن الزبير تلميذ نجيب لسيبويه، وأنه مستوعب لآرائه مستظهر لها.

---

(١) انظر: المصدر السابق ١/٣١٨.

(٢) انظر: المصدر السابق ١/٤١٠.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٤٩٣.

(٤) انظر: ملاك التأويل ١/١٦٠ - ١٦٢.

٣ - ابن الزبير والزمخشري:

ويأتي كشاف الزمخشري في المرتبة الثالثة في الكتب التي تأثر بها ابن الزبير، حيث كان ابن الزبير يقدّر القيمة العلمية التي فيه، وقد أفاد منها سواء في توجيه الآيات المتشابهة ومعرفة بلاغتها، أو في تفسير الآيات لأنه في الأساس كتاب تفسير، وقد صرح ابن الزبير في مواضع كثيرة بأخذه من الكشاف، كما صرّح بمخالفته له وكان ذلك - غالباً - في مسائل العقيدة.

هذا بالإضافة إلى مواضع كثيرة يغلب على الظن أنها مأخوذة من الكشاف، وإن كان ابن الزبير لم يصرّح بذلك. وبالجملة فقد أفاد ابن الزبير من الكشاف، وكان يعجب بالكتاب، وأثنى عليه عدة مرات، بل بلغ من معرفته لقدره أن عاتبه وانتقده حين تخلى عن الحديث بالتفصيل في أحد الموضوعات المهمة فقال: «أما اقتصار الزمخشري على تزاكيه في البيان وتوفر حظه من علم اللسان على أن قال: "أحد" بمعنى "واحد"، وأصله وحد ولم يزد على هذا فغير مناسب لمسلكه»[1]. فقد أثنى على مكانته في البيان وعلم اللسان، وأثنى على مسلكه في كتابه ضمناً حين عاب النقص بأنه غير مناسب لذلك المسلك.

وسأعرض الآن - بحول الله - مظاهر تأثير الكشاف في ملاك التأويل، وأبدأ بالمواضع التي أخذها من الزمخشري مصرّحاً بذلك الأخذ فمنها: إجابته على سبب إيراد الفعل "يخرج" في آية الأنعام: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ..﴾ [سورة الأنعام: ٩٥]، حيث قال: «فالجواب عن ذلك ما قاله الزمخشري، قال: موقع قوله: "يخرج الحي من الميت"..» ثم عقب على جوابه

---

(١) ملاك التأويل ٢/١١٥٩.

بقوله: «..وهذا من حسناته»[(١)] فقد اعتمد إجابته وأثنى عليها.

ومن المواضع التي أخذها وتدل على متابعته لأقوال الزمخشري حديثه عن تذكير الضمير في ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ [سورة آل عمران: ٤٩]، وتأنيثه في ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ [سورة المائدة: ١١٠]، حيث نقل كلامه على الآيتين من موضعين في كتابه فقال: «.. فأقول وأسأل الله توفيقه، قال الزمخشري في الأولى...، وقال في قوله "فتنفخ فيها"...» ثم عقب ابن الزبير: «... انتهى نص كلامه، وهو بيّن»[(٢)].

ومن المواضع التي تدل على إعجابه به وإحاطته بتفسيره كلامه على آيات الحكم في المائدة ومنها: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤]، أما فابن الزبير يرى أن الآيات الثلاث جاءت على طريقة الترقي من الأخف إلى الأثقل - وقد اتضح هذا في الكلام عن البديع في ملاك التأويل - وقد انتقد الإسكافي والرازي حيث لم يسلكا في تخريج الآيات هذا المسلك كاملاً، ثم نقل كلام الزمخشري وشرحه على أنه يرى الترقي في الآيات ودلل على ذلك من كلام له في سورة البقرة.

يقول ابن الزبير: «وقال الزمخشري مشيراً إلى وجه الترتيب في هذه الأوصاف..، فقال: الكافرون والظالمون والفاسقون وصف لهم بالعتو في كفرهم...». ثم قال: «... وقد فسر - أي الزمخشري - الفاسقين من قوله تعالى في آية البقرة: ﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [سورة البقرة: ٩٩] بأنهم المتمردون من الكفرة. قلت: جعل الزمخشري الاستهانة مسيرة ظلمهم..»، ثم

---

(١) ملاك التأويل ١/٢٩٦، وانظر: الكشاف ٢/٢٨.

(٢) ملاك التأويل ١/٣٠١، وانظر: الكشاف ١/١٩٠، ٣٧١.

أخذ يوجّه كلام الزمخشري إلى أن وصل إلى هذه النتيجة: «فتأمل حصول الترقي في كلامه من أخف إلى أثقل وانسحاب كلامه على الأوصاف الثلاثة من الكفر والظلم والفسق وإن لم يفصح بسؤال ولا جواب»[١]، فهو معجب بأنه وصل إلى مراده بإيجاز شديد، وعدم حاجة إلى التوضيح بطريقة السؤال والجواب المعروفة عن الزمخشري.

ثم يعتب على الفخر الرازي أنه لم يسلك مسلك الزمخشري في هذه الآيات، مع أنه طالما أخذ منه فيقول: «وكثيراً ما يعتمده وينقل كلامه من قدمنا في هذه الآي وهو أبو الفضل بن الخطيب - الرازي - ، ثم إنه عدل عن اعتبار كلامه هنا، وارتكب خلافه... وأرى ذلك غيرَ ما ينبغي»[٢].

ففي هذا المقطع اعتماد لرأي الزمخشري وتحليل للمراد منه عن طريق معرفة رأيه في المواضع الأخرى المشابهة، وثناء على إيجاز عبارته مع وفائها بالمقصود، ومعاتبة للرازي حيث خالفه.

ومن مظاهر التأثر الواضحة أنه اعتمد على كلامه في تقرير أحد المعاني التي تفيدها "ثم" العاطفة وهو التراخي في الرتبة والمنزلة، وقد ساق على تقرير هذا عدة آيات تتبع رأي الزمخشري في هذه الآيات ثم أثبته في كلامه حيث قال: «...فجيء بثم المنبهة على معنى الاعتناء... قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا...﴾ [سورة الزمر:٦] ؟..» وبعد أن ساق إجابة الزمخشري عقب بقوله: «.. قلت: وعلى هذا المأخذ يسقط الاعتراض بأن "ثم" قد تجري مجرى الواو...»[٣]. ثم قال بعد ذلك: «ومن ورود ثم لما ذكرنا من تراخي الرتبة قوله

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٩٣، وانظر: الكشاف ١/٣٤١، ٨٤.

(٢) ملاك التأويل ١/٣٩٤.

(٣) ملاك التأويل ١/٣٣١، وانظر: الكشاف ٣/٣٣٩.

جل وتعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [سورة طه: ٨٢] قال الزمخشري: ...»[1]، ونقل كلام الزمخشري عليها. وفي موضع آخر تحدث عن "ثم" - أيضاً - ولكن من ناحية دلالتها على الاستبعاد واستشهد على ذلك بكلام للزمخشري أيضاً[2]. وفي موضع آخر بعد أن أجاب عن الاختلاف في الآيات ساق قول الزمخشري ثم أتبعه بقوله: «قلت: وهذا هو عين ما قدمنا»[3].

هذه أبرز المواضع التي صرّح فيها ابن الزبير بإفادته من الزمخشري فيها في المسائل البلاغية[4]. أما إفادته منه في تفسير الآيات والمراد منها فتكرر بما يزيد على سبعة مواضع منها تفسير المراد من "السعة" في قوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٣٠][5]، وكذلك تفسيره لبهيمة الأنعام في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ [سورة المائدة: ١][6].

وتفسيره لمعنى الضلالة في قوله: ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَـٰلَةٌ وَلَـٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٦١][7]. إلى غير ذلك من المواضع التي أفادها ابن الزبير

---

(١) ملاك التأويل ١/٣٣٢، وانظر: الكشاف ٢/٤٤٣.

(٢) ملاك التأويل ٢/٧٨٥، وانظر: الكشاف ٣/٢٢٣.

(٣) ملاك التأويل ٢/٨٢٩، وانظر: الكشاف ٣/٢٢٤.

(٤) وهناك إشارتان لقولين للزمخشري، انظر: ملاك التأويل ٢/٦٨٨، ٦٩٥، والكشاف ٢/٢٧٨، ٣/١٣٢.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٣٥٦، والكشاف ١/٣٠٣.

(٦) انظر: ملاك التأويل ١/٣٦٧، والكشاف ١/٣٢٠.

(٧) انظر: ملاك التأويل ١/٥٣٩، والكشاف ٢/٦٧.

في التفسير من كتاب الكشاف[١].

وهناك بضعة عشر موضعاً يقرب أن يكون ابن الزبير أخذها من الكشاف ولم يصرح بأخذها منه، وسبب ذلك وجود هذه التوجيهات في الكشاف، ونحن قد رأينا اهتمام ابن الزبير بهذا الكتاب، فليس بعيداً أن يأخذ هذه المسائل، إذ هي قليلة بالنسبة لحجم الكتابين.

- ومن هذه المواضع: حديث ابن الزبير عن الفرق بين تعدية الفعل "نزّل" بالهمز وبالتضعيف في صدر سورة آل عمران[٢].

- ومنها جعل قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَآ ءَاتَيْنَاهُمْ﴾ [سورة النحل: ٥٥] من قبيل الأمر الذي يراد به التهديد والوعيد[٣].

- ومن تلك المواضع حذف إنا من قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة الصافات: ١١٠] بسبب تقدمها في عدة آيات خوف التكرار[٤].

- ومنها ذكر أن المراد من تكرار لفظة الميزان ثلاث مرات في أول سورة الرحمن هو التأكيد والتشديد في شأنه، إلا أن مقصود الميزان عند الاثنين اختلف فالزمخشري جعله حديثاً عن التشديد على الاهتمام بالموازين الدنيوية، أما ابن الزبير فصرفه إلى الميزان الأخروي وأثبته على أنه حقيقة ثابتة[٥].

---

(١) للاستزادة انظر هذه المواضع:

ملاك التأويل ١/٦٠٣، والكشاف ٢/١٧١.

ملاك التأويل ٢/٧٠٨، والكشاف ٢/٢٩٠.

ملاك التأويل ٢/٨٤٨، والكشاف ٣/٢٠.

ملاك التأويل ٢/١٠٣٦، والكشاف ٤/١٤٠.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/٢٨٦، وانظر: الكشاف ١/١٧٤.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٢/٧٤١، وانظر: الكشاف ٢/٣٣٢.

(٤) انظر: ملاك التأويل ٢/٩٥٨، وانظر: الكشاف ٣/٣٠٩.

(٥) انظر: ملاك التأويل ٢/١٠٥٨، وانظر: الكشاف ٤/٥٠.

- ومن المواضع جعل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾ [سورة الممتحنة:٦] من باب التكرار تأكيداً لقوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [سورة الممتحنة: ٤](١).

- ومن المواضع تعليل تقديم ذكر التعذيب على الغفران في آية المائدة: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [سورة المائدة: ٤٠] بتقدّم الحديث عما يناسب العذاب كالحديث عن السارق وحد السرقة(٢).

هذه نماذج لتلك المواضع التي أخذها ابن الزبير من الزمخشري بدون التصريح بالأخذ وبقي غيرها(٣)، وهي - كما أسلفت - قليلة قياساً بالمادة العلمية الموجودة في كلا الكتابين.

وكما أخذ ابن الزبير العديد من أقوال الزمخشري، فإنه اعترض على انحرافاته العقيدة التي سلك فيها مسلك الاعتزال، فمنها أنه نقل عنه نصاً في دلالة "ثم" على الاستبعاد وحذف منه مصطلحاً اعتزالياً هو كلمة "العدل" وقال: «انتهى نص كلامه إلا في لفظة أسقطتها لجريها فيما لا يكاد ينفك عنه في إحراز مذهبه

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١٠٧٩/٢، وانظر: الكشاف ٨٧/٤.

(٢) انظر: ملاك التأويل ٢٨٣/١، وانظر: الكشاف ٣٣٨/١.

(٣) وهي كالآتي:

انظر: ملاك التأويل ٨٠٩/٢، وانظر: الكشاف ٧١/١.

انظر: ملاك التأويل ٥٦٨/١، وانظر: الكشاف ٨١/٢.

انظر: ملاك التأويل ٥٦٢/١، وانظر: الكشاف ٨١/٢.

انظر: ملاك التأويل ٧٩٠/٢، وانظر: الكشاف ٣٩٨/٢.

انظر: ملاك التأويل ١٠٧٥/٢، وانظر: الكشاف ٧٣/٤.

انظر: ملاك التأويل ١١٠٤/٢، وانظر: الكشاف ١٩/٢.

الخبيث، فتركها وإدحاضها لا يخل بشيء من المعنى»[١]، فلم يكتف بحذف الكلمة بل أنكر عليه هذا المذهب، وحرصه على تكرار الدعاية له.

ومن تلك المواضع إنكاره الشديد على تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ...﴾ [سورة ص:١٧]، حيث أساء الزمخشري العبارة في حديثه عن نبي الله داود عليه السلام مما جعل ابن الزبير يقول: «وقد تعرض الزمخشري لما تقدم في هذه الآي، فأجاب عن ذلك بما جرى فيه على شنيع المرتكب وسوء الأدب، بناء على استبداد العبيد وفعلهم ما لا يرضاه الخالق سبحانه ولا يريد...»[٢]. وقد استنكر ابن الزبير هذه المقالة في موضعين آخرين من كتابه[٣].

ومن إنكاره على الزمخشري في باب العقيدة ما فعله من تأييد للفخر الرازي في رده على الزمخشري في إنكاره لبعض الأمور المتقررة في الواقع والتي تخالف منهج المعتزلة العقلي حيث قال: «.. فقال - أي الرازي - في رده على الزمخشري، ومن قال بقوله في إنكار كرامات الأولياء، واستجراره مع ذلك إنكار التكهن والتنجيم وما يرجع إلى هذا..»[٤].

هذا ما وجدته من اعتراضات ابن الزبير على الزمخشري، ويبرز هنا أمر مهم وهو إنصاف ابن الزبير للزمخشري فهو مع إنكاره على اعتزالياته وشطحاته، إلا أنه معترف له بالسبق في البيان وعلوم اللسان، ومتابع له في العديد من آرائه في توجيه التراكيب القرآنية - حسب ما رأيت - وكذا متابعته له في التفسير، وهذا هو الإنصاف حيث يأخذ الإنسان ما حسن ويدع ما قبح وينبّه عليه.

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٨٦، وانظر: الكشاف ٣/٢٢٣.

(٢) ملاك التأويل ٢/٩٨١، وانظر: الكشاف ٣/٣١٩.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٢/٨٣١، ٩٧٠.

(٤) ملاك التأويل ٢/١١٠٥، وانظر: الكشاف ٤/١٥٠.

٤ - ابن الزبير والرازي:

ليس تأثير الرازي ظاهراً في كلام ابن الزبير، بل ورود اعتراضاته عليه في الكتاب أكثر من أخذه عنه، حيث اعترض عليه فيما يزيد على خمسة مواضع بينما لم يوافقه إلا في موضعين، ولا أجعله في التأثير كالذين سبق ذكرهم كالإسكافي والزمخشري وسيبويه، ولكني أثبت أنه أفاد منه فيما يزيد على عشرة مواضع كلها فيما يتعلق بتخريج الآيات والحديث عن بلاغتها.

أما بالنسبة للموضعين الذين صرّح فيهما بموافقة الرازي فهما قوله في أول آل عمران: «وقد تعرض أبو الفضل ابن الخطيب - الرازي - لقوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ..﴾ [سورة آل عمران: ٣]، ووجّه ذلك على ما ذكرته، ثم اعترض عليه بقوله إنه مشكل، وقد بيّنا أنه لا إشكال في ذلك..»[١].

والموضع الآخر هو ما سبق الحديث عنه آنفاً وهو ذكر ابن الزبير لردود الرازي على إنكار الزمخشري لكرامات الأولياء، وإنكاره للكهانة والتنجيم، حيث نقل عنه أربعة أدلة لإثبات رده، ثم قام بشرح كلامه وبسطه وعقب بقوله: «وهنا انتهى ما ألهم الله تعالى إليه في هذه الآية مما تعرض إليه الإمام أبو الفضل رحمه الله وبسطناه بما يدفع ما يوهمه موجز كلامه..»[٢].

أما المواضع التي وجدت رأي ابن الزبير مطابقاً لرأيه فيها فهي كلامه عن سبب التعبير في قصة زكريا بالأيام في قوله: ﴿ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا...﴾ [سورة آل عمران: ٤١]. وبالليالي في قوله: ﴿ثَلَـٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: ١٠][٣].

- ومنها ذكره لسبب تعريف الذكور في قوله: ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [سورة الشورى: ٤٩][٤].

---

(١) ملاك التأويل ١/ ٢٨٩، وانظر: التفسير الكبير ٧/ ١٧٣.

(٢) ملاك التأويل ٢/ ١١١١، وانظر: التفسير الكبير ٣٠/ ١٦٣.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١/ ٢٩٩، وانظر: التفسير الكبير ٨/ ٤٠.

(٤) انظر: ملاك التأويل ٢/ ١٠١٠، وانظر: التفسير الكبير ٢٧/ ١٨٥.

- ومنها الإشارة إلى أن الفعل الماضي في قوله: ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ...﴾ [سورة البروج:٨]، يدل على المضي والاستقبال[1].

- ومنها الإشارة إلى أن آية المائدة وهي قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَـٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ...﴾ [سورة المائدة:١١٦] يُقصد من الاستفهام فيها توبيخ النصارى وتقريعهم، وتعنيفهم على أفعالهم الضالة[2].

-ومنها بيان أن سبب تكرير كلمة "الناس" في سورة الناس هو بسبب أن قوله: ﴿مَلِكِ النَّاسِ ۝ إِلَـٰهِ النَّاسِ﴾ [سورة الناس:٢-٣] فيه تابعان لقوله في الآية الأولى: ﴿بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [سورة الناس:١] والتبعية فيهما من قبيل عطف البيان، ولا يحسن له في هذا الموضع إلا الإظهار[3].

ومن ذلك ربطه آخر سورة الذاريات بأول سورة الطور[4]. إلى غير ذلك من المواضع[5].

هذه أبرز المواضع التي أخذها من الرازي، أو على الأقل وافقه في القول بها.

وهناك عدة مواضع اعترض فيها ابن الزبير على الرازي ومنها:

- اعتراضه عليه عند الحديث عن آيات الحكم في المائدة التي منها قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَـٰٓئِكَ هُمُ الْكَـٰفِرُونَ﴾ [سورة المائدة:٤٤] حيث تحدث ابن الزبير

---

(١) انظر: ملاك التأويل ٢٥٦/١، وانظر: التفسير الكبير ١٢١/٣١.

(٢) انظر: ملاك التأويل ٣٠٥/١، وانظر: التفسير الكبير ١٣٤/١٢.

(٣) انظر: ملاك التأويل ١١٦٦/٢، وانظر: التفسير الكبير ١٩٨/٣٢.

(٤) انظر: ملاك التأويل ١٠٣٢/٢، وانظر: التفسير الكبير ٢٣٩/٢٨.

(٥) وما بقي مما عثرت عليه هو كما يلي:

انظر: ملاك التأويل ١٦٦/١، والتفسير الكبير ٢٠/٢٩.

انظر: ملاك التأويل ٤٠٦/١، والتفسير الكبير ٨٢/١٢.

انظر: ملاك التأويل ٣٥٦/١، والتفسير الكبير ٦٩/١١.

انظر: ملاك التأويل ٧٤١/٢، والتفسير الكبير ٩٢/٢٥.

انظر: ملاك التأويل ٨٨٥/٢، والتفسير الكبير ١٧٢/٢٣، ١٨٤.

عن خواتيم هذه الآيات وجعلها من قبيل الترقي من الأخف إلى الأثقل، ثم أشار إلى تخريج الرازي وهو أنها جاءت بذكر الأخف بعد الأثقل. وقد رد عليه ابن الزبير بردين اثنين، ثم عاب عليه مخالفته للزمخشري في هذه الآيات، مع أخذه من الزمخشري الكثير من التوجيهات القرآنية[١].

- ومن اعتراضه على الرازي الحديث عن وجه تعلق قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ...﴾ بقوله قبل: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ...﴾، حيث ذكر أنه أجاب على هذه المسألة من عدة وجوه، ثم بدأ يذكرها، فذكر الوجه الأول ثم عقب عليه بقوله: «قلت: وهذا الذي حكاه ضعيف» ثم ذكر الوجه الثاني وعقب عليه بقوله: «قلت: وهذا أضعف من الأول»، ثم ذكر الوجه الثالث وعقب عليه بقوله: «وهذا ضعيف كالذي قبله، وذكر الإمام أبو الفضل غير هذه الوجوه مما هو دون هذه في القوة»[٢]. ثم ذكر وجهاً آخر للرازي وقد رجّحه، فاعترض عليه ابن الزبير وناقشه في صفحتين[٣].

- ومن المواضع التي لم يوافق الرازي فيها التوجيه لخواتيم الآيات التي في أول سورة البقرة مثل قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ٩] وقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٢] حيث ذكر توجيهين للرازي بعد أن ذكر رأيه في المسألة ثم عقب بقوله: «وما ذكرته أجرى مع لفظ الآي وأبين»[٤].

---

(١) انظر: ملاك التأويل ١/ ٣٩٢، وانظر: التفسير الكبير ١٢/ ٨.

(٢) انظر: ملاك التأويل ٢/ ٩٧٧.

(٣) انظر: ملاك التأويل ٢/ ٩٧٧ - ٩٧٩، وانظر: التفسير الكبير ٢٦/ ١٨٤ وما بعدها.

(٤) ملاك التأويل ١/ ١٨٠، وانظر: التفسير الكبير ٢/ ٦٨.

- هذا فيما يتعلق بتوجيه بعض الآيات، وقد اعترض عليه في مسألة متعلقة بالعقيدة في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ...﴾ [سورة النحل: ٨٩] قال: «وقد وقفت في التفسير الكبير المنسوب للإمام أبي الفضل بن الخطيب وقد تعرض لهذه الآية فأورد مأخذ الإمامية بأن كل عصر لا يخلو من إمام معصوم..»، ثم قال بعد ذلك: «.. وأما قول الإمامية: إنه لابد في كل عصر وقرن من إمامٍ معصوم يشهد عليها في القيامة فباطل...، وأما ما اعتمده أبو الفضل فبعيد أيضاً، وفيه ما يشبه الصغو إلى قول الإمامية..»[1].

ومما يلاحظ على علاقة ابن الزبير بكتاب الرازي أنه يظهر في كلامه عنه التشكيك في نسبته للرازي حيث إنه يقول كما سبق قبل قليل "التفسير المنسوب للرازي" وقد تكرر ذلك منه[2]، وقد وقع بالفعل حديث حول صحة نسبة التفسير الكبير للفخر الرازي وممن رأيته حقق هذه المسألة الشيخ الفاضل ابن عاشور في كتابه التفسير ورجاله[3].

وبعد: فهؤلاء الأربعة هم أبرز من تأثر بهم ابن الزبير في كتابه "ملاك التأويل"، وهناك غيرهم من العلماء ممن اهتم ابن الزبير بنقل آرائهم، ولم نفردهم بالحديث لقلة المواضع التي وردوا فيها، أو لأن المنقول عنهم أقوال في التفسير، وليست توجيهات بلاغية أو آراء مهمة استخدمها ابن الزبير لخدمة توجيهاته، ومن هؤلاء العلماء ابن عطية[4] والقرطبي[5]، والطبري[6].

---

(١) ملاك التأويل ٢/٧٦٠، وانظر: التفسير الكبير ٢٠/٩٨.

(٢) انظر: ملاك التأويل ١/١٦٣، ٢/١١٠٥.

(٣) انظر: التفسير ورجاله للفاضل بن عاشور ١١٩.

(٤) انظر: ملاك التأويل ١/٢١٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٢/٦٩٥، ٦٢٦، ٧٨١، ٨٢٨.

(٥) انظر: ملاك التأويل ١/٢١٢، ٣٦٧، ٤٠٩، ٥٢٥.

(٦) انظر: ملاك التأويل ١/٥٩٩، ٦٠٠.

المبحث الثاني
تأثيره فيمن بعده

لم يكتب لملاك التأويل من التأثير في المؤلفات من بعده ما كتب لغيره من الدراسات التي تناولت المتشابه القرآني مثل درة التنزيل للإسكافي والبرهان للكرماني، ولعل من أسباب ذلك بعد المؤلف عن العواصم الشرقية للعالم الإسلامي، حيث كانت - بحق - هي المركز في جميع نواحي الحياة وعلى رأسها الحياة العلمية، ويؤكد ذلك النظر إلى الفرق بين شهرة ابن الزبير وشهرة تلميذه أبي حيان، فالفرق كبير بينهما، وشهرة أبي حيان إنما كانت لنزوحه عن الأندلس إلى المشرق العربي وبالأخص "مصر"، حيث عرفت مكانته العلمية ونال حظه من التبجيل والإكبار، وقل مثل ذلك عن ابن مالك الأندلسي صاحب الألفية حين رحل للشام، بل إن هذا الأمر يتعدى إلى عالَم الأدب حيث نرى الشاعر ابن هانئ الأندلسي يشتهر فوق شهرته بسبب اقترابه من شرق العالم الإسلامي.

كان هذا أحدَ الأسباب في قلة التأثير لملاك التأويل، بالإضافة إلى أن بلاد الأندلس أثناء حياة ابن الزبير وما بعدها كانت تعيش اضطرابات سياسية كبيرة، وصراعاً كبيراً مع نصارى الفرنجة، وقد علمت في ترجمة ابن الزبير أن خروجه من جيّان كان لتغلب النصارى عليها، هذا بالإضافة إلى الصراعات المتواصلة بين أمراء المسلمين على الدويلات والإمارات، فالحياة قاسية صعبة مما جعل الدكتور سعيد الفلاح يقول بعد أن ساق مجمل أحداث الأندلس في حياة ابن الزبير: «في هذا الخضم الهائل من الأحداث، وفي هذه الحقبة المروعة من تاريخ الأندلس المليئة بالصراعات والمتناقضات والمتأرجحة بين الأمل واليأس والمتسمة

عموماً بعدم الاستقرار في هذه الحقبة عاش صاحب ملاك التأويل»[١]. ولا شك أن ازدهار الحياة العلمية والفكرية إنما يكون في ظل الأمن والاستقرار، مما جعل عدداً من معاصري ابن الزبير من العلماء يرحلون عن الأندلس[٢]. إذن فهذا سبب مهم ليس في ضعف الكتب وضعف انتشارها فحسب، وإنما في ضعف الحياة العلمية بأسرها.

ومما يدل على الحظ الضعيف من الشهرة لملاك التأويل أن أثره لم يظهر في كتابات بعض تلاميذه ممن لهم عناية بالقرآن وتفسيره كأبي حيان وابن جزي الكلبي صاحب كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، مع ثنائهم عليه في كتبهم، بل ونقلهم عنه أشياء أخرى كتفسير بعض الآيات أو القراءات الواردة فيها وتوجيهها[٣].

ولم أجد - حسب اطلاعي - تأثيراً واضحاً لكتاب ملاك التأويل إلا في مؤلفين اثنين هما كتاب "كشف المعاني" لبدر الدين بن جماعة، والآخر كتاب "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" للبقاعي، وسأتحدث عن كل واحد منهما على انفراد.

---

(١) ملاك التأويل مقدمة المحقق ٤٨/١.

(٢) ملاك التأويل مقدمة المحقق ٥٠/١.

(٣) المواضع التي ذكر أبو حيان فيها شيخه ابن الزبير في البحر المحيط هي - حسب اطلاعي - (١٤) موضعا فقط غالبها في النحو والقراءات وهي: ٦/١، ٨، ١٠، ١٨٩، ٣٢٢، ٣٤٢، ٢٤٢/٢، ٤٨٢/٣، ١٩٣/٤، ٥، ٢٦/٣٨٦، ١٣٩، ١٦٢/٧، ٢٠٥/٨.

والمواضع التي ذكر ابن جزي فيها شيخه ابن الزبير في كتابه التسهيل (٩) مواضع - حسب اطلاعي - وهي: ١٠/١، ٦٠، ١٩٥، ٥٢/٢، ١٧٤، ٤٠/٣، ٢٠٥/٤، ٢٢٤، ٢٢٧.

١ - تأثير ملاك التأويل في كشف المعاني:

إن كتاب "كشف المعاني" من الكتب التي تعنى بالحديث عن المتشابه اللفظي في القرآن، وقد كان لملاك التأويل تأثير في هذا الكتاب إلى حد ما.

أما اسم الكتاب فهو "كشف المعاني في المتشابه من المثاني" وأما مؤلفه فهو القاضي بدر الدين بن جماعة المولود سنة تسع وثلاثين وستمائة والمتوفى سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة للهجرة[١]، فهو معاصر لابن الزبير وإن كان تأخر عن ابن الزبير في ميلاده بما يزيد على عشرين سنة، وفي وفاته بما يقرب من ثلاثين سنة، هذا بالنظر إلى أن ابن الزبير قد عمر ثمانين سنة.

وقد أفاد ابن جماعة من عدد من التوجيهات التي ذكرها ابن الزبير في الملاك، ولكنه لم يشر إلى مصدرها، بل لم يذكر ابن الزبير بأي إشارة، ويزول عجبنا من ذلك حين نعلم أن أكثر ما في كتاب ابن جماعة مأخوذ من البرهان للكرماني، ومع ذلك لم يشر إلى أخذه من الكرماني بل لم يذكر اسمه في المقدمة، بل إنه ذكر كلاماً يشعر بأنه قد أنشأ الكتاب مما سمح به خاطره[٢]، بينما الواقع يؤيد أخذه معظم مادة كتابه من البرهان للكرماني، ولعل الكثير من ذلك ظهر في أثناء هذا البحث.

ولذا فإن إغفال اسم ابن الزبير في كتاب ابن جماعة غير مستغرب، خصوصاً أن ذلك يؤيده أمران: أحدهما المكان فابن الزبير في بلاد الأندلس وابن جماعة في الشام ومصر، والآخر الزمان فليس بينهما فاصل زمني كبير مما يدفعه إلى أخذ كلام ابن الزبير وعدم الإشارة إليه لندرة من سيطلع على الكتاب

---

(١) انظر في ترجمته: البداية والنهاية ١٤/١٧١، الدرر الكامنة ٣/٢٨٣، كشف المعاني مقدمة المحقق ٥- ٤٤.

(٢) انظر: كشف المعاني ٨٠.

الأصل في هذه الفترة، بخلاف كتاب الكرماني فهو ليس بعيداً في المكان، وقد توفي قبل ابن جماعة بما يقرب من قرنين من الزمان[١]. وقد نال كتابه نصيباً من الشهرة في شرق العالم الإسلامي، ومع ذلك فلم يذكره ابن جماعة.

لقد اعتمد ابن جماعة في غالب توجيهات الكتاب على برهان الكرماني، ولكنه ربما خرج عن توجيهات الكرماني إلى ما ذكره ابن الزبير، وربما جاء بأصل مسألة غير موجودة عند الكرماني وإذا نظرت وجدتها مذكورة عند ابن الزبير[٢].

وسأذكر - الآن - بعون الله أبرز ما وجدت من إفادة ابن جماعة من ابن الزبير، فمن ذلك توجيهه للوصف بمعلوم في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [سورة المعارج: ٢٤] وحذفه له في آية الذاريات ﴿حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [سورة الذاريات: ١٩][٣].

- ومن ذلك ربطه لآيتي الملك: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ..﴾ [سورة الملك: ١٦-١٧] بآية الأنعام: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ...﴾ [سورة الأنعام: ٦٥]، حيث لم يرد هذا الربط في كلام الكرماني وإنما عند ابن الزبير[٤].

- ومن ذلك توجيه وصف الغلام بالحلم في الصافات: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [سورة الصافات: ١٠١] وفي الذاريات بالعلم: ﴿بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة الذاريات: ٢٨][٥].

- ومن التوجيهات التي تبع فيها ابن الزبير أيضاً توجيهه لزيادة قوله "منهم" في آية الفتح: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا

---

(١) توفي الكرماني سنة ٥٠٥ هـ.
(٢) انظر: كشف المعاني ١٣٧، وانظر ملاك التأويل ٣٤١/١.
(٣) انظر: كشف المعاني ٣٦٤، وانظر: ملاك التأويل ١٠٣٥/٢.
(٤) انظر: كشف المعاني ٣٦١، وانظر: ملاك التأويل ١٠٩١/٢.
(٥) انظر: كشف المعاني ٣٠٨، وانظر: ملاك التأويل ٧٢٥/٢.

عَظِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٢٩] [(١)].

- ومنها أيضاً توجيهه لاختيار الجمع بصيغة جمع الكثرة "خطايا" في آية البقرة: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾ [سورة البقرة:٥٨]، وكذلك توجيهه للوصل في الآية نفسها: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ وذلك في مقابلة الفصل في قوله في الأعراف: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٦١] [(٢)].

- ومن ذلك توجيه جمع آيات في قوله تعالى: ﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ...﴾ [سورة العنكبوت: ٢٤] في مقابلة إفرادها في الآية بعدها: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٤] [(٣)].

- وكذلك توجيهه لاختلاف حرف العطف "الواو" في قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [سورة هود: ٩٤]، إلى الفاء في قصتي صالح ولوط خاصة: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ [سورة هود: ٦٦-٨٢] [(٤)].

وكذلك توجيهه لتقديم اسم الإشارة هذا في قوله تعالى في سورة النمل: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَـٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ...﴾ [سورة النمل: ٦٨] في مقابلة قوله في المؤمنون: ﴿لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَـٰذَا مِن قَبْلُ﴾ [سورة المؤمنون: ٨٣] [(٥)].

- وكذلك ذكره أن القصد من التكرار في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٤]، الدلالة على التوكيد باستقبال الكعبة [(٦)].

---

(١) انظر: كشف المعاني ١٤٦، وانظر: ملاك التأويل ١/٣٧٤.
(٢) انظر: كشف المعاني ٩٧، وانظر: ملاك التأويل ١/٢٠٢.
(٣) انظر: كشف المعاني ٢٨٩، وانظر: ملاك التأويل ٢/٩١٧.
(٤) انظر: كشف المعاني ٢١٤، وانظر: ملاك التأويل ٢/٦٥٦.
(٥) انظر: كشف المعاني ٢٦٨، وانظر: ملاك التأويل ٢/٨٨٠.
(٦) انظر: كشف المعاني ١٠٩، وانظر: ملاك التأويل ١/٢٤٠.

- ومن ذلك توجيه الفصل في آية يونس: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ..﴾ [سورة يونس: ٣٣] وتوجيه الوصل في شبيهتها في غافر: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾[١].

- وكذلك توجيه ختم الآية بوصف العزة والحكمة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٧] في مقابلة أختها في نفس السورة: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٤][٢].

- ومن ذلك بيان سر التعبير بالمضارع يضل في آية الأنعام: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [سورة الأنعام: ١١٧] في مقابلة الماضي في آيات أخرى[٣].

- ومن ذلك الإشارة إلى تضمن آية الأنبياء: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ..﴾ [سورة الأنبياء: ٢] لمعنى التأنيس والتلطيف[٤].

- ومن ذلك التنبيه على أن التعبير بالإرسال في قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ...﴾ [سورة الأعراف: ١٦٢] أشد من التعبير بالإنزال في قوله: ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [سورة البقرة: ٥٩][٥].

- ومن ذلك توجيه سبب إيراد لفظ "الطامة" في سورة النازعات في قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [سورة النازعات: ٣٤] ومناسبة ذلك لسياق السورة[٦].

- وكذلك توجيهه لتقديم الإشارة إلى النفع على الضر في آية الفرقان: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [سورة الفرقان: ٥٥][٧].

---

(١) انظر: كشف المعاني ٢٠٣، وانظر: ملاك التأويل ٦١٤/١.

(٢) انظر: كشف المعاني ٣٤٠، وانظر: ملاك التأويل ١٠٢٥/٢.

(٣) انظر: كشف المعاني ١٦٦، وانظر: ملاك التأويل ٤٧٢/١.

(٤) انظر: كشف المعاني ٢٥٤، وانظر: ملاك التأويل ٧٣٤/٢.

(٥) انظر: كشف المعاني ٩٨، وانظر: ملاك التأويل ٢٠٩/١.

(٦) انظر: كشف المعاني ٣٧٣، وانظر: ملاك التأويل ١١٣٥/٢.

(٧) انظر: كشف المعاني ٢٠٢، وانظر: ملاك التأويل ٦١٣/١.

هذه نماذج من المواضع التي أفاد منها صاحب كشف المعاني من ملاك التأويل، وهناك مواضع أخرى أتركها خوف الإثقال بذكرها وقد تقدمت الإشارة في هذا البحث إلى جملة منها، إضافة إلى مواضع أخرى لا تكون الإفادة فيها واضحة، بحيث يصعب الجزم بأخذها من ملاك التأويل[1]. أو يكون أصل

---

(١) فمن ذلك على سبيل المثال: انظر: كشف المعاني ١٢٦، وملاك التأويل ١/٢٩٠.
انظر: كشف المعاني ٩٩، وملاك التأويل ١/٢١٧.
انظر: كشف المعاني ٣٥٦، وملاك التأويل ١/٤٣٥.
انظر: كشف المعاني ١١٠، وملاك التأويل ١/٢٤٨.
انظر: كشف المعاني ١٤٢، وملاك التأويل ١/٣٥٧.
انظر: كشف المعاني ١٧٥، وملاك التأويل ١/٤٤٤.
انظر: كشف المعاني ١٤٩، وملاك التأويل ١/٣٨٤.
انظر: كشف المعاني ١٥٣، وملاك التأويل ١/٣٣٨.
انظر: كشف المعاني ٣٤١، وملاك التأويل ٢/١٠٦٣.
انظر: كشف المعاني ٣٧٤، وملاك التأويل ٢/١١٣٨.
انظر: كشف المعاني ٢٣٠، وملاك التأويل ٢/٧٥١.
انظر: كشف المعاني ٣٨٣، وملاك التأويل٢/١١٦٦.
انظر: كشف المعاني ٢٢٦، وملاك التأويل ٢/.٧٣٤
انظر: كشف المعاني ١٦٤، وملاك التأويل ١/٤٦٢.
انظر: كشف المعاني ١٧٧، وملاك التأويل ١/٤٩٨.
انظر: كشف المعاني ٢٧٣، وملاك التأويل٢/٨٨٧.
انظر: كشف المعاني ٢١٦، وملاك التأويل ٢/٦٨٠.
انظر: كشف المعاني ١٨٥، وملاك التأويل ١/٥٦٢.
انظر: كشف المعاني ١٤١، وملاك التأويل ١/٣٥٦.
انظر: كشف المعاني ٣٠٣، وملاك التأويل ١/٤٨٤.
انظر: كشف المعاني ٢٢٥، وملاك التأويل ٢/٧٣١.
انظر: كشف المعاني ٢٣٤، وملاك التأويل ٢/٧٧٠.
انظر: كشف المعاني ١٧٩، وملاك التأويل ١/٥٢٧.

التخريج موجوداً عند غير ابن الزبير، لكنه يوافق ابن الزبير في جزء منه لا يوجد عند غيره[1].

ويحسن التأكيد على أن المواضع التي يكون قول ابن الزبير فيها متفقاً مع ما جاء عند الكرماني فإنني أتركها ولا أذكرها في مواضع أخذه من ابن الزبير، لأن احتمال أخذها من الكرماني أقوى، وعليه فإني لم أذكر من الأقوال هنا إلا ما لم يرد عند الكرماني، والله الموفق.

٢ - تأثير ملاك التأويل في نظم الدرر:

يختلف كتاب "نظم الدرر" عن "كشف المعاني" في أن بحثه ليس في توجيه المتشابهات القرآنية، وإنما البحث في علم مناسبات القرآن سواء مناسبة الآيات أو السور كما هو واضح من عنوان الكتاب.

ويختلف عن كشف المعاني - أيضاً - في أن مؤلفه صرّح بالاطلاع على شيء من تراث ابن الزبير، بل وصرّح بالإفادة منه وذلك بقوله في معرض حديثه عما كتب عن علم المناسبات: «.. وطالعت على ذلك كتاب العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي العاصمي الأندلسي المعلم بالبرهان في ترتيب سور القرآن، وهو لبيان مناسبة تعقيب السورة بالسورة فقط، لا يتعرض فيه للآيات، وسأذكر في أول كل سورة ما قاله فيها بلفظه، كما ستراه - إن شاء الله تعالى - »[2]. فهذا تصريح واضح بالإفادة من ابن الزبير ولكن في كتابه "البرهان" وعند الاطلاع على نظم الدرر فإنك تجد البقاعي يذكر جميع كلام ابن الزبير ويفرّقه على سور القرآن كل سورة بما يخصها، ويصرح في كل ذلك بنسبة الكلام إلى ابن الزبير.

---

(١) المصادر السابقة نفسها.

(٢) نظم الدرر ١/٦.

هذا في شأن كتاب "البرهان"، أما بالنسبة لما يهمنا وهو كتاب "ملاك التأويل" فإنني لم أطلع على إشارة له في نظم الدرر، ولا تصريحاً بالنقل منه، وقد سبق في أثناء البحث ذكر متابعة البقاعي لابن الزبير في مسائل عديدة، حيث كان قول ابن الزبير فيها متميزاً وجاء كلام البقاعي على منواله مما يجعلني أشير إلى إفادته ذلك من ابن الزبير.

نذكر منها على سبيل المثال توجيهه لحذف النداء "يا قوم" في آية إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: ٦][1].

- ومن ذلك توجيهه للاختلاف بين قوله: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾، وقوله في يونس: ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ﴾ [سورة يونس: ٧٣]، حيث اختلفت صيغتا الفعل، والموصول[2]، وكذا ذكره لمناسبة وصف قوم نوح في الأعراف بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٦٤][3].

- ومن ذلك متابعته لابن الزبير في ذكر مناسبة الأمور الواردة في سورة الواقعة ومناسبة ترتيبها في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٥٨] وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٦٣]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٦٨] وما بعدها[4].

- وكذلك توجيهه لزيادة الجار والمجرور "لكم" في آية الأنعام: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [سورة الأنعام: ٥٠] بينما لم ترد الزيادة في آية هود: ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ..﴾[5].

---

(١) انظر: نظم الدرر ١٠/٣٨٣، وانظر: ملاك التأويل ١/٣٨٤.

(٢) انظر: نظم الدرر ٧/٤٣١، وانظر: ملاك التأويل ١/٥٣٠.

(٣) انظر: نظم الدرر ٧/٤٣٢، وانظر: ملاك التأويل ١/٥٣١.

(٤) انظر: نظم الدرر ١٩/٢٣٠، وانظر: ملاك التأويل ٢/١٠٦٧.

(٥) انظر: نظم الدرر ٧/١٢٤، وانظر: ملاك التأويل ١/٤٥٦.

- ومن ذلك توجيهه لختام آية المائدة: ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦] وختام نظيرتها في النحل: ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [سورة النحل: ٨١][(١)].

- ومن ذلك توجيهه للفرق في إسناد الفعل بين آية الزمر: ﴿ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ حُطَٰمًا...﴾ [سورة الزمر: ٢١]، وآية الحديد: ﴿ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا﴾ [سورة الحديد: ٢٠] وما سر ذلك؟[(٢)].

- ومن المواضع التي تابع البقاعي فيها ابن الزبير - أيضاً - : ذكره أن الانفجار أعظم من الانبجاس وأن ذكره في آية البقرة: ﴿فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ [سورة البقرة: ٦٠] إنما هو لمناسبة السياق حيث كان في الامتنان على بني إسرائيل بتعداد النعم والآلاء عليهم[(٣)].

- ومن ذلك تفريقُه بين الأفواه والألسنة ومناسبةُ ورود كل منهما في موقعه في هاتين الآيتين وهما قوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٧]، وقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١١][(٤)].

- ومن ذلك سر التعبير بالرب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢][(٥)].

- ومن ذلك توجيهه لسر التعبير بصيغة الافتعال في آية طه: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ...﴾ [سورة طه: ١٢٣] في مقابل آية البقرة: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ﴾[(٦)].

---

(١) انظر: نظم الدرر ٦/٣٦، وانظر: ملاك التأويل ١/٣٧٢.

(٢) انظر: نظم الدرر ١٦/٤٨٤، ١٩/٢٩٠، وانظر: ملاك التأويل ٢/٩٨٧.

(٣) انظر: نظم الدرر ١/٤٠٥، وملاك التأويل ١/٢١٢.

(٤) انظر: نظم الدرر ١٨/٣٠١، وملاك التأويل ١/٣٢٣.

(٥) انظر: نظم الدرر ٧/٢٣٣، وملاك التأويل ١/٤٦٩.

(٦) انظر: نظم الدرر ١٢/٣٦٠، وملاك التأويل ١/١٩٠.

- ومن ذلك توجيه التعريف بالألف واللام في آية فصلت: ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة فصلت: ٣٦] في مقابل التنكير في آية الأعراف: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠٠][1].

- ومن ذلك توجيه ورود الموصول بصيغة "الذي" في آية الزمر: ﴿وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الزمر: ٣٥] في مقابل صيغة "ما" في آية النحل: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٧][2].

هذه نماذج من إفادة البقاعي من ملاك التأويل، وقد مر أثناء البحث عدد منها وسأكتفي في بقية المواضع بالإشارة إلى موضع المسألة في الكتابين[3].

هذا ما تيسر لي أن أقف عليه من تأثر البقاعي بابن الزبير، ولعل الأيام تكشف عن مؤلفات أخر اعتمدت على هذا الكتاب العظيم.

---

(١) انظر: نظم الدرر ١٧/ ١٩٠، وملاك التأويل ١/ ٥٧٨.

(٢) انظر: نظم الدرر ١٦/ ٥٠٨، وملاك التأويل ٢/ ٧٦٢.

(٣) هذه بقية المواضع:

انظر: نظم الدرر ٥/ ٩٨، ٤٠٤، وملاك التأويل ١/ ٣٤٧.

انظر: نظم الدرر ٥/ ٤٢٧، وملاك التأويل ١/ ٣٥٦.

انظر: نظم الدرر ٧/ ١٨٩، ٣٩٦، وملاك التأويل ١/ ٤٣١.

انظر: نظم الدرر ١١/ ٤٠٨، وملاك التأويل ١/ ٤٧٩.

انظر: نظم الدرر ١٧/ ٣٥٥، وملاك التأويل ٢/ ١٠١٠.

انظر: نظم الدرر ٢١/ ٢١١، وملاك التأويل ٢/ ١١٣٢.

انظر: نظم الدرر ٢١/ ٢٩٥، وملاك التأويل ١/ ٤٥٨.

انظر: نظم الدرر ١٥/ ٥٢٢، وملاك التأويل ٢/ ٩٤٥.

انظر: نظم الدرر ١٥/ ٢١٦، وملاك التأويل ٢/ ١١٠٤.

انظر: نظم الدرر ١٦/ ٣٥١، وملاك التأويل ٢/ ١١٠٤.

انظر: نظم الدرر ١٣/ ٣٠، وملاك التأويل ٢/ ٨٥٨.

انظر: نظم الدرر ٨/ ٣٠٦، وملاك التأويل ١/ ٢٩٠.

انظر: نظم الدرر ٢١/ ١٦٥، ١٩/ ١، وملاك التأويل ٢/ ١٠٣٢.

الخاتمة



الخاتمـــة

الحمد لله وصلى الله وسلم على رسول الله وعلى آله وصحبه أما بعد:

فيشاء الله أن تنتهي رحلتي مع الإمام أبي جعفر بن الزبير وقد طوفت خلالها في رياض غناء من البحوث الرائعة البهية في بلاغة الكتاب المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. وقد تنوّعت هذه الرحلة وتلونت، حيث استعرضت في بدايتها أبرز الملامح لحياة هذا العلم الجليل وأبرز صفاته، وأبرز الملامح للتعريف بهذا الكتاب القيم "ملاك التأويل" من ناحية موضوعه والغرض منه ومنهج مؤلفه فيه وغير ذلك، ثم دلفت إلى باحة الإعجاز القرآني الرحيبة فاستوقفتني المفردة القرآنية فتناولتها من أوجهها المختلفة، بداية من الأساس فيها وهو الحرف، ومروراً بالأطوار المختلفة التي تكون عليها من الإفراد والجمع، والتذكير والتأنيث، والتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، وغير ذلك، ثم ترقّيت في مسيرتي إلى الجملة القرآنية فعرفت خصائصها ومزاياها من خلال الألوان التي تصطبغ بها في السياقات المختلفة، ثم أدى بي المسير إلى النظم القرآني وبلاغة تراكيبه من خلال حديث ابن الزبير، ووقفت فيه وقفات متأنية مع خصائص هذا النظم وأنماطه من إيجاز وإطناب، وفصل ووصل وغير ذلك، وكان للنظم في القصة نصيب وافر من التأمل والنظر.

ثم استعرضت مباحث علمي البيان والبديع ورأيت أنهما في الكتاب لا يقارنان بمباحث علم المعاني ووضحت سبب ذلك، ثم جلست مع ملاك التأويل في محاكمة عادلة - إن شاء الله - بان لي من خلالها حسناتُ هذا الكتاب ومزاياه، وعرضت من خلالها بعض الهفوات التي لم يسلم الكتاب

منها، كما تبين لي أيضاً أهم الذين كان لابن الزبير تأثر بهم أثناء تأليف هذا الكتاب، وأهم الذين تأثروا بما فيه ممن جاء بعده.

هذه رحلتي مع ابن الزبير من خلال كتابه "ملاك التأويل"، وقد تبيّن لي أثناء هذا البحث العديد من النتائج العلمية المهمة ومن أبرزها:

١- أن البلاغة القرآنية لاتزال المجال الأرحب للدراسات والبحوث البلاغية الراقية.

٢- أن المنهج التطبيقي في البحث البلاغي من أفضل المناهج، وأكثرها فائدة، وأقدرها على تقريب البلاغة العربية للمتلقي، وعلى تقويم النصوص الفنية ونقدها.

٣- أن "ملاك التأويل" مثال جيد ومتميّز في استخدام المنهج التطبيقي في الدراسة البلاغية.

٤- كشف البحث عن ميزة عظيمة للكتاب وهي خدمة مذهب أهل السنة والجماعة من خلال الدراسة البلاغية، وتنقيتها من بعض المعتقدات المخالفة لذلك المذهب القويم كبعض عقائد المعتزلة والخوارج والشيعة.

٥- كانت أعظم المسائل البلاغية في الكتاب منطوية تحت علم "المعاني"، وفي المقابل كان نصيبُ علمي "البيان" و"البديع" أقلَّ من ذلك بكثير، وقد بيّنت أن السبب كان في موضوع الكتاب وهو توجيه المتشابهات القرآنية، وقد ظهر أن عامة المتشابهات إنما تقع في المسائل المتعلقة بالمعاني كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير، والجمع والإفراد ونحو ذلك، إضافة إلى سبب آخر ناشئ عن اهتمام ابن الزبير الكبير بعلم

النحو ؛ الأمر الذي دفعه إلى الاهتمام بعلم المعاني ، وعلاقة النحو بعلم المعاني علاقة تلازم وارتباط.

٦- ظهرت في البحث سمة كبيرة من سمات الإعجاز القرآني ، وهي سمة التناسب ، وقد أثراها ابن الزبير ببحوث واسعة كثيرة تناولت التناسب في المفردات بين اللفظ والمعنى ، وشملت التناسب في الجمل ، كما شملت نوعا آخر من التناسب حظي بعناية خاصة وهو موضوع "تشابه الأطراف".

٧- كما ظهرت سمة أخرى للإعجاز القرآني وهي سمة "الترتيب" وتمثلت في الحديث عن الترتيب داخل الجملة ويتضح ذلك في موضوع التقديم والتأخير، كما تمثلت في الحديث عن الترتيب الواقع في محيط الجمل ، ووضع كل منها في المكان المناسب ، كما شملت الحديث عن ترتيب الآيات والمناسبة فيما بينها ، وتجاوزت ذلك إلى الحديث عن ترتيب السور فيما بينها وأن لكل سورة مكانها الخاص المتميّز.

٨- ظهر في هذا البحث دراسة ابن الزبير الجادة والمتميّزة للنظم في القصة القرآنية ، بما لم يرد عند غيره من الكتب المعنية بالبلاغة القرآنية ككتب التفسير وإعجاز القرآن ومتشابهه ، وقد ظهرت في هذه الدراسة خصائص القصة القرآنية ، وضروبها ، وبلاغة المتشابهات فيها عن طريق استعراض القصص القرآني قصة قصة.

٩- برزت في الكتاب دراسة حسنة للفواصل القرآنية وبلاغتها.

١٠- أرسى ابن الزبير بقوة نظرية "الترقي" في التعبير القرآني وأكدها بالعديد من الشواهد القرآنية المختلفة.

١١- ظهرت في الكتاب دراسة متأنية للحرف القرآني تناولت الحديث عن أثرِ مخارج الحروف وصفاتها على جمال الكلمة ومناسبتها، وكذا التفرقةِ بين الإدغام والفك في حروف الكلمة وأثرِ ذلك على المعنى، وكذا التفرقة بين صيغتي التعدية بالهمز أو بالتضعيف في بناء الأفعال، وقد توجت هذه الدراسة بآراء جديدة وجريئة في مسألة الحروف المقطعة في أوائل السور.

١٢- أظهر البحث - بالإضافة إلى ما سبق - المزايا التي وُجدت في الكتاب ومنها قوة شخصية المؤلف في طرح الآراء وفي الأخذِ عمن سبقه، أو مخالفتِهم، بالإضافة إلى مقدرته النحوية واللغوية ومقدرته في العلوم الأخرى مما ساعد عملية التوجيه البلاغي وأثراها، إضافة إلى تميز الكتاب بالاستقراء الدقيق للمسائل، وبدقة الملاحظة، وبطول النفس في عرض القضايا، وبالالتزام بالمنهج، وبالإنصاف في النقد والرد.

١٣- ومع ما سبق من المزايا فإن البحث قد أسفر عن مزية كبيرة للكتاب وهي انفراده بتطبيقات بلاغية كثيرة لا توجد في غيره، وإن وجد شيء منها في بعض الكتب، فليس بهذا المستوى من الدراسة.

١٤- ظهر من خلال البحث تأثر المؤلف بعدد من العلماء أبرزُهم الخطيب الإسكافي وسيبويه والزمخشري والرازي، وقد اتضحت مظاهر هذا التأثر سلباً أو إيجاباً مع الأدلة على ذلك.

١٥- أبرز البحث كتابين قد تأثرا بملاك التأويل، والكتابان هما: كشف المعاني لابن جماعة، ونظم الدرر للبقاعي.

١٦- كشف البحث عن مواطن الخلل في كتاب ملاك التأويل، وذكر المسوغات التي أدت إليها إن وجدت، ومن هذه المآخذ الاستطراد والتكرار غير المفيدين، وكذلك التكلف إما في حشد الآيات المتشابهة وإما في الإجابة عليها، هذا بالإضافة إلى وقوع المؤلف في بعض الهنات كالثناء على النفس والاعتداد بالرأي والجرأة في الحكم على الآيات.

هذه أبرز النتائج الرئيسية التي ظهرت من خلال البحث، وهناك نتائج فرعية كثيرة برزت أثناء معالجة المسائل البلاغية المختلفة مما يضيق المقام بحصره ومنها على سبيل المثال:

١- تفريق ابن الزبير بين لفظي "واحد" و"أحد"، واعتمادُه أن لفظ "أحد" لا يصح وروده في اللفظ المثبت إلا في حق الله تعالى.

٢- إثباته الفرق بين صيغ الجمع الواردة في القرآن وأثرها على المعنى.

٣- إثباته أن "ثم" تأتي للتراخي في الرتبة والمنزلة وتأتي للتراخي في الزمان.

٤- إثباته للفروق بين الموصولات "ما" و"من"، وبين "من" و"الذي".

٥- إثباته أن الأصل في الموصولات هو "الذي".

٦- تحليله القيم لسورة "الكافرون" ودلالاتِ النفي الواردة فيها.

٧- تفريقُه بين التكرار المقبول وغير المقبول.

٨- تطبيقاته على مسألة الحذف في الحرف والاسم والجملة، وإثباته أن حذف الجملة الفعلية أكثر من حذف الجملة الاسمية.

٩- تميز حديثه عن الإطناب بالكلام عن الإطناب بالزيادة التي لم يُحدّد لها اصطلاح عند البلاغيين.

١٠- تحقيق القول في مسألة "واو الثمانية" ، وأن الصحيح عدم وجود مستند لها في كلام العرب.

١١- تحقيق القول في "المجاز" وأن الراجح وقوعه في اللغة وفي القرآن عدا آيات الصفات لله جل وعلا. إلى غير ذلك من النتائج الجزئية الكثيرة.

وبعد: فهذا جهد المقل، بذله من يعترف بالتقصير، ويطمح أن يسهم في وضع لبنة صالحة في صرح البلاغة العظيم، فإن وفق فقد نال المنى وأجره على الله، وإن كان غير ذلك فهي محاولة تتبعها محاولات - بإذن الله - والله المسدّد والملهم لكل فضل وخير. وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهـــــارس

وتشمل:

[١] فهرس الآيات.

[٢] فهرس الأحاديث.

[٣] فهرس الأشعار.

[٤] فهرس المصادر والمراجع.

[٥] فهرس الموضوعات.



فهرس الآيات

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأعراف

سورة يونس

سورة هود

سورة إبراهيم

سورة الكهف

سورة الأنبياء

سورة ص

سورة فصلت

سورة الشورى

فهرس الأحاديث الشريفة

فهرس الأبيات الشعرية

البيت		الصفحة
(ف)		
نحـــن بمـــا عنـــدنا وأنـــت بمـــا عنـــدك راضٍ والـــرأي مختلـــف(م)		٢٢٢
إن الربيـــع الجـــود والخريفـــا	يـــدا أبـــي العبـــاس والـــصيوفا	٢٢١، ٤٤٧، ٤٦٢، ٤٦٣، ٥٢٢
(ق)		
لعمـــري لقـــد لاحـــت عيـــون كـثيرة	إلى ضـــوء نـــار في يفـــاع تحـــرّق	١٨١
(ل)		
فلمـــا أجزنـــا ســـاحة الحـــي وانتحـــى	بنـــا بطـــن حقـــف ذي ركـــام عقنقـــل	٣٦٠
(م)		
(م) لقـــد لمتنـــا يـــا أم غـــيلان في الـــسرى	ونمـــت ومـــا ليـــل المطـــي بنـــائم	٤٦٢، ٥٢٣
ونـــدمان يزيـــد الكـــأس طيبـــاً	ســـقيت إذا تغـــورت النجـــوم	١٨٧
(ن)		
تعـــال فـــإن عاهـــدتني لا تخـــونني	نكـــن مثـــل مـــن يـــا ذئـــب يـــصطحبان	١٣٢
(ي)		
(ي) لتقـــربن قربـــاً جلـــذياً	مـــا دام فـــيهن فـــصيل حيـــاً	٢٥٠، ٥٩١



أهم المصادر والمراجع

[أ]

- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة.
- اجتماع الجيوش الإسلامية لغزو المعطلة والجهمية لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٠٤هـ.
- الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب، تحقيق محمد عبدالله عنان، ط/ الخانجي، الثانية ١٣٩٣هـ.
- إحكام صنعة الكلام لأبي القاسم الكلاعي، تحقيق د. محمد رضوان الداية، عالم الكتب، بيروت، الثانية ١٤٠٥هـ.
- أدب الكاتب لابن قتيبة، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية ١٤٠٥هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم لأبي السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- إرشاد الفحول للشوكاني، الخانجي، مصر، الأولى ١٣٢٧هـ.
- أساليب بلاغية أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات بالكويت، الأولى ١٩٨٠م.
- أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، د. محمود السيد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الأولى ١٤٠٣هـ.
- أسرار التكرار في لغة القرآن الكريم، د. محمود السيد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الأولى ١٤١٣هـ.

- أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.
- أصول البلاغة، كمال الدين ميثم البحراني، تحقيق د. عبدالقادر حسين، دار الثقافة بقطر، الأولى ١٤٠٦هـ.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، التاسعة ١٣٩٣هـ.
- إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى ١٤٠٦هـ.
- الإعجاز البلاغي، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الأولى ١٤٠٥هـ.
- إعراب القرآن للزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الثانية ١٤٠٢هـ.
- إعراب القرآن وبيانه محي الدين درويش، دار اليمامة ودار ابن كثير، دمشق ١٤٠٨هـ.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الخامسة ١٩٨٠م.
- الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، أحمد بن المنير الاسكندراني (حاشية على الكشاف)، دار المعرفة، بيروت.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ.
- الإيضاح للخطيب القزويني، شرح محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الخامسة ١٤٠٣هـ.

- الإيمان، شيخ الإسلام ابن تيمية، تعليق محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت.

[ب]

- البحث البلاغي عند ابن قتيبة، د. محمد الصامل، رسالة ماجستير بجامعة الإمام، مطبوعة على الآلة الكاتبة ١٤٠٥هـ.
- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، الثانية ١٤٠٣هـ.
- البحر المحيط لأبي حيان، بعناية الأستاذ عرفان حسونه، الطبعة الجديدة لدار الفكر، ١٤١٣هـ.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق د. أحمد أبو ملحم وزملائه، دار الريان للتراث، الأولى ١٤٠٨هـ.
- البديع لعبدالله بن المعتز، تحقيق كراتشقوفسكي، دار المسيرة، بيروت ١٩٨٢م.
- بديع القرآن لابن أبي الأصبع المصري، تحقيق حفني شرف، مكتبة نهضة مصر، الفجالة، الأولى ١٣٧٧ هـ.
- البرهان في ترتيب سور القرآن لابن الزبير الغرناطي، تحقيق محمد شعباني، وزارة الأوقاف المغربية ١٤١٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة.
- البرهان في متشابه القرآن، محمود بن حمزة الكرماني، تحقيق أحمد عزالدين خلف الله، دار الوفاء، المنصورة، الأولى ١٤١١هـ.
- البرهان في متشابه القرآن للكرماني، تحقيق ناصر العمر (رسالة ماجستير)، بجامعة الإمام ١٣٩٩هـ.

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية بيروت.
- بطلان المجاز وأثره في إفساد التصور وتعطيل نصوص الكتاب والسنة لمصطفى الصياصنة، دار المعراج ١٤١٢هـ.
- بغية الإيضاح عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة إحياء الكتب الإسلامية، بيروت.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط المكتبة العصرية، بيروت.
- البلاغة العربية وأثر الفسفة فيها، لأمين الخولي، بحث ألقي في الجمعية الجغرافية الملكية ١٣٤٩هـ.
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، القاهرة، الثانية ١٤٠٨هـ.
- البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، الخامسة ١٤٠٥هـ.

[ت]

- تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، د. مهدي السامرائي، المكتب الإسلامي، الأولى ١٣٩٧هـ.
- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، شرح السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة ١٤٠١هـ.
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- التبيان في علم المعاني والبديع والبيان للطيبي، تحقيق هادي عطية الهلالي، عالم الكتب، بيروت، الأولى ١٤٠٧هـ.
- تحرير التحبير لابن أبي الأصبع المصري، تحقيق د. حفني شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر.

- تذكرة الحفاظ للذهبي، تصحيح عبدالرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الرابعة ١٤٠٣هـ.
- التسهيل فيما يشتبه على القارئ من آي التنزيل (شرح هداية المرتاب للسخاوي)، تأليف علي إسماعيل السيد هنداوي وزميله، مطابع الشمس، الأولى١٤١٠هـ.
- تصريف الأفعال عبدالحميد عنتر، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الثانية ١٤٠٩هـ.
- التصوير البياني، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة القاهرة، الثانية ١٤٠٠هـ.
- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق القاهرة، الطبعة الشرعية الثانية عشرة ١٤١٢هـ.
- تعليقات على العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن عثيمين، دار الوطن بالرياض، الأولى ١٤١٢هـ.
- تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- تفسير الجلالين بهامش الفتوحات الإلهية للجمل، عيسى البابي الحلبي، مصر.
- التفسير الكبير للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الثالثة.
- التفسير ورجاله الفاضل بن عاشور، دار الكتب الشرقية، تونس، الثانية ١٩٧٢م.
- التكرير بين المثير والتأثير، د. عزالدين علي السيد، عالم الكتب، بيروت، الثانية ١٤٠٧هـ.
- تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي، عالم الكتب، بيروت، الأولى ١٤٠٦هـ.

- التمهيد لابن عبدالبر، تحقيق عبدالله بن الصديق الغماري، الحسن الثاني ملك المغرب.

[ث]

- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق د. محمد أحمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر.

[ج]

- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧م.
- الجامع الصحيح للبخاري، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، السلفية، القاهرة.
- جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى ١٤١٢هـ.

[ح]

- جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، ط دار الرشيد للنشر، العراق ١٩٨٠م.
- حاشية الروض المربع لعبد الرحمن بن قاسم النجدي، الثالثة ١٤٠٥هـ.
- حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، دار صادر بيروت.
- الحجة في بيان المحجة، وشرح عقيدة أهل السنة لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق محمد ربيع هادي المدخلي، دار الراية الأولى ١٤١١هـ.
- الحماسة لأبي تمام، تحقيق عبدالله عبدالرحيم عسيلان، جامعة الإمام ١٤٠١هـ.
- الحيوان للجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثالثة ١٣٨٨هـ.
- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، شرح عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، بيروت، الأولى ١٩٨٧م.

- خصائص التراكيب، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الثانية ١٤٠٠هـ.
- دراسات بلاغية ونقدية، د. أحمد مطلوب، دار الحرية بغداد ١٤٠٠هـ.

[د]

- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبدالخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة.
- درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الأولى ١٣٩٣هـ.
- درة الحجال في أسماء الرجال لأبي العباس المكناسي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة ١٣٩٢هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، الثانية ١٣٨٥هـ.
- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- الديباج المذهب لابن فرحون المالكي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة.

[ر]

- رصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي، تحقيق د. أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الثانية ١٤٠٥هـ.
- روح المعاني للألوسي، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.
- روائع الإعجاز في القصص القرآني محمد السيد حسن، المكتب الجامعي بالإسكندرية.

- روضة الفصاحة محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق د. أحمد النادي شعلة، دار الطباعة المحمدية، الأولى ١٤٠٢هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي، مكتبة المعارف بالرياض.

[ز]

- زاد المسير في علوم التفسير لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الأولى.

[س]

- السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف بالقاهرة.
- سراج القارئ المبتدئ وتذكار القارئ المنتهى (شرح الشاطبية) لأبي القاسم الفاصح العذري، البابي الحلبي ١٣٧٣هـ.
- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، شرح عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، القاهرة ١٣٨٩هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الثانية ١٤٠٨هـ.
- سنن أبي داود، المكتبة الإسلامية بتركيا.
- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.
- سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، الرابعة ١٤٠٦هـ.

[ش]

- الشافية لابن الحاجب الموجودة مع شرحها للرضي، تحقيق محمد نور الحسن وزميليه، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح الحنبلي، دار المسيرة، بيروت، الثانية ١٣٩٩هـ.

- شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، نشر عبدالسلام هارون وأحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٣٨٧هـ.
- شرح الشافية للرضي الاستراباذي، ت. محمد نور الحسن وزميليه، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق أحمد شاكر، جامعة الإمام، الثالثة ١٤٠٥هـ.
- شرح العقيدة الواسطية لمحمد خليل هراس، دار الإفتاء بالرياض ١٤٠٣هـ.
- شرح المفصل لابن يعيش النحوي، عالم الكتب، بيروت.
- شروح التلخيص مجموع فيه خمسة شروح على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني وهي:
المختصر لسعد الدين التفتازاني، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح للسبكي، وحاشية الدسوقي، وكتاب الإيضاح لمؤلف التلخيص نفسه وهو الخطيب القزويني، دار السرور، بيروت، لبنان.

[ص]

- الصاحبي لابن فارس، السلفية، القاهرة ١٣٢٨ هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية ١٤٠٨هـ.
- الصناعتين لأبي هلال العسكري، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٠١هـ.

[ض]

- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الثالثة ١٤١٠هـ.

[ط]

- طبقات المفسرين للحافظ شمس الدين الداوودي، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٠٣هـ.

- الطراز، يحى بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية ومكتبة المعارف، الرياض.
- طراز الحلة وشفاء الغلة لأبي جعفر الرعيني، تحقيق د. رجاء الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية، بالإسكندرية.

[ع]

- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي، مع مجموع شروح التلخيص، دار السرور، بيروت.
- علم البديع، د. بسيوني عبدالفتاح فيود، مطبعة السعادة مصر، الأولى ١٤٠٨هـ.
- علم البيان، د. بدوي طبانة، دار الثقافة، بيروت ١٤٠١هـ.
- علم المعاني درويش الجندي، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.
- العمدة لابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، الخامسة ١٤٠١هـ.

[غ]

- غاية النهاية في طبقات القراء لشمس الدين الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية ١٤٠٠هـ.
- غيث النفع في القراءات السبع لولي الله النوري الصفاقسي بهامش سراج القارئ المبتدئ لأبي القاسم العذري البغدادي، البابي الحلبي، الثالثة ١٣٧٣هـ.

[ف]

- الفاصلة في القرآن، محمد الحسناوي، المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية ١٤٠٢هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تصحيح الشيخ عبدالعزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت.

- فتح الرحمن بكشف مايلتبس في القرآن لأبي يحى زكريا الأنصاري، تحقيق محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، الأولى ١٤٠٣هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، محمد علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٤٠٣هـ.
- الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار المدني، القاهرة.
- الفتوحات الإلهية (حاشية الجمل على الجلالين) سليمان الجمل، عيسى البابي الحلبي، مصر.
- فهرس الفهارس لعبدالحي الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الثانية ١٤٠٢هـ.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دارالشروق، بيروت، السادسة عشرة ١٤١٢هـ.

[ق]

- القاموس المحيط للفيروزآبادي، مصطفى البابي الحلبي، مصر، الثانية ١٣٧١هـ.
- قضايا التكرار في القصص القرآني، د. القصبى زلط، دار الأنصار، الأولى ١٣٩٨هـ.

[ك]

- الكتاب لسيبويه، تحقيق عبدالسلام هارون، عالم الكتب، الثانية ١٤٠٣هـ.
- الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري، دار المعرفة، بيروت.
- كشف الظنون حاجي خليفة، مصورة عن الطبعة الأولى، مكتبة المثنى، بغداد.
- كشف المعاني لابن جماعة، تحقيق عبدالوهاب المشهداني (رسالة ماجستير) جامعة الإمام ١٤٠٤هـ.
- كشف المعاني في المتشابه من المثاني، بدر الدين بن جماعة، تحقيق د. عبدالجواد خلف، دار الوفاء، المنصورة، الأولى ١٤١٠هـ.

[ل]

- لسان العرب لابن منظور الأفريقي، دار صادر، ودار الفكر، بيروت.

[م]

- متشابه القرآن (دراسة موضوعية) د. عدنان زرزور، دار الفتح دمشق، الأولى ١٣٨٩هـ.
- متشابه القرآن للكسائي، تحقيق مناع القرني، رسالة ماجستير بجامعة الإمام ١٤٠٦هـ، مطبوعة على الآلة الكاتبة.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير، تحقيق د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة، نشر دار الرفاعي، الرياض، الثانية.
- المجاز في اللغة والقرآن بين الإجازة والمنع، د. عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، الأولى.
- مجاز القرآن لأبي عبيدة، تحقيق فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الثانية ١٤٠١هـ.
- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، الرئاسة العامة للحرمين الشريفين.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، تحقيق عبدالله بن إبراهيم الأنصاري وزملائه، دار العلوم، قطر ١٣٩٨هـ.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار الشيخ محمد الموصلي، ط مكتبة الرياض الحديثة.
- مختصر المعاني للتفتازاني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة سيد الشهداء، الأولى ١٤٠٩هـ.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وزميلاه، ط دار التراث، القاهرة، الثالثة.

- المطول في شرح تلخيص المفتاح للتفتازاني، مكتبة الداوري، إيران، الأولى ١٤٠٩هـ.
- معارج القبول، حافظ الحكمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- معاني القرآن للفراء، عالم الكتب، بيروت، الثالثة ١٤٠٣هـ.
- المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبدة وزميله، دار الأرقم، برمنجهام، الأولى ١٤٠٨هـ.
- معجم البلدان لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.
- معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، دار العلوم، الرياض ١٤٠٢هـ.
- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، المجمع العلمي العراقي ١٤٠٣هـ.
- معجم مصنفات القرآن الكريم، د. علي شواخ إسحاق، دار الرفاعي، الرياض، الأولى ١٤٠٤هـ.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، الثالثة ١٤١١هـ.
- المغني في تصريف الأفعال، محمد عبدالخالق عضيمة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الثالثة ١٤٠٨ هـ.
- مغني اللبيب لابن هشام، تحقيق محي الدين عبدالحميد، دار عباس الباز.
- مفتاح العلوم للسكاكي، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٠٣هـ.
- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، دار الفكر، بيروت.
- المقدمة لابن خلدون، دار القلم، بيروت، السابعة ١٤٠٩هـ.

- ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي، تحقيق د. سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى ١٤٠٣هـ.
- ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي، تحقيق د. محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية، بيروت ١٤٠٥هـ.
- الملل والنحل للشهرستاني، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، دار الفكر، بيروت.
- مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، الحلبي، مصر ١٣٧٢هـ.
- من أسرار البلاغة في القرآن، د. محمود السيد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الأولى ١٤٠٤هـ.
- من روائع القرآن، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفارابي، الخامسة ١٣٩٧هـ.
- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- منهج الأشاعرة في العقيدة، د. سفر الحوالي، الدار السلفية بالكويت، الأولى ١٤٠٧هـ.
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي لابن تغري بردى، تحقيق أحمد نجاتي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الأولى ١٣٧٥هـ.

[ن]

- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تصحيح الشيخ علي الضباع، دار الكتاب العربي، بيروت.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الثانية ١٤١٣هـ.
- نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد التلمساني المقري، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر بيروت ١٣٨٨هـ.

- النقد التحليلي عند عبدالقاهر الجرجاني، د. أحمد السيد الصاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م.
- نقد الشعر لقدامة بن جعفر، تحقيق د. محمد عبدالمنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، الأولى ١٣٩٩هـ.
- النكت في إعجاز القرآن للرماني، ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق د. محمد أحمد خلف الله، ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي، تحقيق بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الأولى ١٩٨٥م.

[و]

- الوساطة بين المتنبي وخصومه للجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، مكتبة الحلبي، القاهرة، الرابعة ١٣٨٦ هـ.
- وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



فهرس الموضوعات

الموضــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة